من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

قد طبع كاشف اسرار الحكمية رافع حجب قوانين الفلسفية ملاذ العلماء والفضلاء

# حاشية الصدرا

للفاضل اللامعي المولوي ولي الله الفرنگي محلي مع ... الحاكم الاوذعي المولوي محمد احسان الله اللكهنوي

في المطبع العالي المعتبر للمنشي نولكشور بلكهنؤ المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على سوابغ نعمائك ونصلي على نبيك محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي من رحمة ربه القوي ولي الله بن حبيب الله الانصاري
عاملهما الله تعالى بالحسنى ان هذه حواش متعلقة على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قيدتها عند قراءة بعض الاخوان من الاحبة الخلصاء
والتزمت فيها حل الكتاب مع تحقيق الآراء في كل باب متوكلا على ملهم الصدق والصواب انه فاتح مغلقات الابواب قوله الحمد لله
الخ الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على وجه التعظيم ظاهرا وباطنا والله علم للذات الواجب الوجود
المستجمع لجميع صفات الكمال والاختراع والابداع واحد يقال ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال قال الله تعالى بديع السموات
والارض وقيل اخترع كذا انشأه وابتدعه وفي ايراد الابداع في مقام النفس اشارة الى ان المراد منه المعنى اللغوي لا الاصطلاحي
اعني ايجاد الشيء بلا سبق مادة ومدة فان النفس ليست مبدعة بهذا المعنى عندهم بل ايجادها مسبوق بالمادة التي هي البدن على
ما ذكر في الالهيات وقد يقال ان المترادفين اذا وقعا في كلام فالاولى ان يحمل كل منهما على نوع من المعنى ليرتفع التكرار وعلى هذا فيجوز
ان يراد من الاختراع الايجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الايجاد بسبقهما والاول يناسب العقل والثاني يناسب النفس وهذا وان كان
صحيحا في نفسه ولكن الاصطلاح لا يساعده فان القوم استعملوا الابداع في معنى والاختراع في معنى آخر والعقل الفعال العقل العاشر سمي
به لكثرة فعله والكمال مصدر بمعنى التمام وصفة النفس به لايهام تمام النوع بها اي يتم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالكمال الاول فلا حاجة
الى القول بانه صيغة مبالغة وحذف التاء لرعاية القافية قوله وعلقة الصور الخ التعلق متضمن بمعنى الشوق والحب يقال علق الرجل بامرأة
من علاقة الحب وفيه اشارة الى ان ما بين الصورة والمادة من التلازم المستلزم لاحتياج احدهما الى الآخر قوله ومؤلف
النسب الخ يعني بمعنى النسبة التأليفية والعدد الكم المنفصل والبعد هو الكم المتصل يشمل الجسم التعليمي والسطح والخط وفي

نسبة التالیف الی نفسه تعالی ایجاد الی ان هذا الامر الهامی قوله لا من المرکز والی الخ فیه اشارة الی امتناع الحرکة المستقیمة للافلاک وانما حرکتها مستدیرة بتبعیة
قوله ویکون الکائنات الخ التکوین الایجاد مع سبق مادة ومدة ولذلک خص الکائن بالمحدث بهذا المعنی وفیه اشارة الی حدوث الکائنات مع قدم
موادها کما هو مذهب الحکماء والام الاصول اضافة اشتقاقیة الی الامهات من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف والمعنی من الامهات المتغایرة وهی العناصر
الاربعة بعینها والمجد الکرم والبقاء استمرار الوجود بمعنی انه لا یزول اصلا قوله لیسأل ان یصلی الخ الصلوة لغة الدعاء اذا کانت من الخلق ومن الله تعالی الرحمة
والنهوض القیام یقال نهض ینهض نهضا ونهوضا ای قام کذا فی الصحاح والاعباء جمع عبء بالکسر قال الجوهری العبء بالکسر الحمل والجمع الاعباء وفی القاموس
العبء بالکسر الحمل والثقل من ای شیء کان والسیاسة الامر والنهی فی القاموس ساس الرعیة سیاسة امرها ونهاها قوله والمتحلین الخ الآل
اصله اهل … وخص استعماله فی الاشراف واولی الخطر وآل النبی عترته المعصومون علیهم السلام والتحلی بانعام السمات الشریفة والتخلی بالخاء
المعجمة بمعنی الخالی والاریة والادناس جمع دنس بمعنی الوسخ ای الدرن قوله وتقنین القواعد الخ بالقاف بمعنی تقریر القانون والاشتقاق
یعنی اذ القانون لیس بعربی علی ما فی الصحاح ذکره بالسین المهملة … بالقاعدة … بمعنی آراسته کردن مشاطه عروس را قوله
وتقشع ای کشف وذهب فی الصحاح قشعت الریح السحاب ای کشفته فانقشع وتقشع واقشع ایضا وفی القاموس المنقشع السحاب
الذاهب عن وجه السماء قوله من اول المیقات الخ هو والربیع بمعنی النماء والزیادة والمراد الشباب قوله بما سمحت به قریحتی القریحة الخ
السمح والسماحة الجود والکرم والقریحة من الانسان طبعه فی القاموس … والقریحة القابلة بمعنی الجریحة فی القاموس القریح
الجریح فعیل بمعنی المفعول ای مجروح قوله وجاد شأن الخ من جید ضد الردی … کذا فی القاموس ویمکن ان یکون
من الجود بمعنی العطاء قوله والابرام الخ ومعناه الاحکام یقال ابرمت الشیء احکمته کذا فی الصحاح والنظم رشته در مروارید کردن والمراد الجمع والتر
الترتیب ای جمع کل شیء فی مرتبته والجمع والتالیف واختیار الاول لانه لا بد من المناسبة فی الثانی دون الاول قوله والنحریر الخ
بکسر النون الحاذق الماهر المتقن الفطن البصیر بکل شیء لانه ینحر العلم نحرا کذا فی القاموس قوله شتات الخ جمع شتیت وهو المتفرق یقال جاؤوا
اشتاتا ای اشتاتا متفرقین کذا فی القاموس قوله تحدست به الخ الحدس الظن والتخمین والتوهم فی معانی الکلام … بالکسر ای …
… کذا فی الصحاح والقاموس والالهام ما یلقی فی الروع بطریق الفیض کذا والملکوت من الملک کالرهبوت من الرهبة العز والسلطان
… والاقتباس الاخذ والاستفادة والجهبذ الحاذق … والارقاد والرقاد
… باللیل کذا فی القاموس والسنة … کذا فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قوله تعالی لا تأخذه سنة ولا نوم
فان قیل اذا کانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل علی انه لا یأخذه نوم بالطریق الاولی فکان ذکر النوم تکرارا قلنا
تقدیر الآیة لا تأخذه سنة فضلا عن ان یأخذه النوم والرشاد والاهتداء والاستقامة علی طریق الحق مع تصلب فیه … الجلیة
الخفاقة والسر … کتم … الاسرار والسریرة … کذا قال الجوهری فی الصحاح والخبیئة فی الطبیعة المغشوشة … والکل …
والاعتقاد … والفطن … النعم والامعان … فلان … والفحص …
الشیء وقد تفحص عنه وتفحصه والتفحص بمعنی قوله ولنقدم قبل ان نشرع فی المقصود الخ فی ایراد الامر … الی …

قبل الشروع في المقصود ههنا من ذكر امرين احدهما تعريف الحكمة بحيث تتضح منه غايتها وموضوعها وثانيهما تقسيمها الى اقسامها وتحديد تلك الاقسام وتمييز ما بينها منها اما الاول فلوجهين الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني تكميل رغبة الطالب فيها فانه اذا علم موضوعها تميزت باحثها عنده عن باحث ما عداها ضرورة ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فيكون على بصيرة تامة في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها اكمل الغايات فان منتهى كمال النفس الانسانية في هذه النشأة بمعرفة حقائق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة وترتيب عليها ما في الوجود وان تقدم في النفس كما هو شأن العلة الغائية وقد نص الشيخ على ذلك في اوايل منطق الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقائق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه يبعد توطية التقسيم بالتعريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيم تمييز الاقسام وتاتي العذر مقابل المصنف من التعرض لبعض والاعراض عن بعض آخر وتحصيل زيادة البصيرة للشارع والاطلاع على المقصد من بدو الامر هذا قوله الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لذاته لكماله في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدود انفسها فيكون علمه اكمل العلوم والحكمة هي العلم الكامل وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه بالنسبة اليه تعالى شانه لكونها ذوات باطلة الحقيقة فلا يكون الحكيم حقيقة الا الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم العرفي وهو انما يتبين بمعرفة الحكمة العرفية واذا كانت مختلف معانيها تعريفها فمنهم من جعلها معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية ومنهم من عمها عن ذلك فقال هي معرفة احوال الموجودات مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة وغيره وهو الحق كما ستعرف ثم بعد ذلك اختلفوا في التعبير فمنهم من فسرها بحسب لوازمها وغاياتها فقال هي استكمال القوة النظرية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية بقدر الطاقة البشرية ومنهم من فسرها باستكمال النفس بها كما فعل الشيخ في عيون الحكمة ومنهم من فسرها بخروج النفس من القوة الى الفعل فيما يمكن لها من الادراكات التصورية والتصديقية ومنهم من عمم انها استكمال النفس في قوتها العاقلة والعملية لا النظرية فقط ولما لم يكن كل ذلك خاليا عن شبهة اشار الشارح الى غرضهما واخذ من كل منها ما يليق نادرا وتعريفا جامعا للاقسام خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولنذكر اولا ما في التعريفات المذكورة من الفساد ثم نشتغل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات واتمها اما ما في الاول من التخصيص بالامور العينية فستعرف فساده في الكتاب واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانه ايضا الخروج لا نفسه الا ان يكون اشارة الى انه لا يدعى الحكمة من هذا الخروج لا وجود الفعلية من بدو الامر فان ذلك مختص بالواجب والملائكة المقربين من العقول القدسية واعوان فالتعريف المشتمل على ما تقدم الغايتين لوجه لا يلزم هذه المسامحات اولى وهو المذكور في الكتاب فلنشرع في شرحه قوله الحكمة في اصل اللغة حرفة الصانع وعلمه وقد يطلق على العلم ايضا وهو المراد ههنا فلا يرد ان الصناعة في العرف مختصة بما يتعلق بكيفية العمل فتختص الحكمة بالعملية فقط وذلك لان المراد منها المعنى الثاني الاعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انقسامها الى النظرية والعملية بلا كلفة والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على مزاولة العمل وفي هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بالحصول بعد الطلب ويظهر ان العمل ليس داخلا في الحكمة وانها علم في نفسها الا ان علمها علم كما يتوهم من تعريفها بالاستكمال لاشتماله على المسامحة

كما عرفت آنفا ومن ثمه صح قوله فيما بعد في حق كل من قسميه بانه علم ضرورة ان قسم العلم علم لا محالة وان كان المنقسم بالذات في حد ما العمل
دون الاخذ العلم كما ستعرف فلا تغفل قوله يستفاد بها الخ المستفيد هو الانسان وتشهد به فهمه من العرف آنفا فيه الحصول على المعلوم وبذلك [illegible]
اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقد يراد به ما يترتب عليه غاية العلم انما يكون للمتعلم من المعلم ضرورة ان المتعلم يستفيد المسائل التي هي المعلوم الكلية
المذكورة يتعلم منه او المعلم الاول الذي هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم ومن ثم لا يمكن ان يراد من العلم الملكة فهذا الاتفاق في قوله اقتناء الملكات
فان المبحث غير المعلل غير العلة قوله كيفية ما عليه الوجود الخ المراد من الوجود الموجود والمعنى كيفية ما يحمل عليه الموجود ليس الامر فيما اختص [illegible]
الحكمة بحسب مباحث الامور العامة والمراد من الموجود في نفسه ما لا يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية
ويعلم ان الحكمة هي معرفة احوال الموجودات نظرا والكمال في معرفة الموجودات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بتقدير كيفية
كيفية ما يحمل عليه الواجب والمراد منه ما ينبغي ان يعمل من الاعمال والانبغي فيكون المراد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجودها
الا ان تقابل الواجب بالتفصيل المذكور يشتمل الواجب الحرام والمندوب ان المباح ويدفع بانه لا باس بخروجه عنه اذ لا كمال في فعله وتركه ولكن
ما اوردناه يعم عن المباح ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد سبق او من الواجب الواجب فقال ويعلم ان الفائدة عن الموجود
للمجرد استعمالها فضلا لا الاشعار الى ان المقصود التقسيم وهو كما ترى فان الاشعار الى التقسيم انما يحصل لو ذكر او قد يعرض بما عليه السيد في حواشي [illegible]
على شرح حكمة العين انه فاذا من هنا ظهر لكسا ان الحكمة لا تخرج عنهما شيء من العلوم وقد ينفى كيفية العمل فيها بوجه الا يكون فيه
اتباع لملة النبي منها علم الكلام والشرائع كلها والحق ان الكل داخل فيها والتعبير بالتفسير [illegible] تعريف لها باعتبار الكل هذا قوله من [illegible]
اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد وهو بيان الغاية فان اكتساب النظريات هو المقصد بها واقتناء
الملكات انما يحصلان بالاستفادة المذكورة ويترتبان عليها وان كانا متقدمين عليهما في التصور [illegible] القوة النظرية
والعملية انما يكملان على الاستفادة المذكورة فقد اخذا والاعمى لو فان الحكمة على ما صرحوا مكملة للقوة العاقلة والعاملة [illegible]
كما قرع ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة العملية من الملكات [illegible] فان النظري [illegible]
الملكة القوة الاستعدادية التي تكون [illegible] النفس العقلية [illegible] الكمال العملي [illegible]
من ثمة كانت الحكمة مقوية للقوة العاقلة [illegible] في تعيين الحكمة [illegible]
فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكتساب الملكة التامة [illegible]
من الحكمة والشارح اذ نظر الى ان كمال النفس كما يحصل بها جميعا زاد فيها اقتناء الملكات لذلك وهو المطلوب [illegible] قوله استكمال
النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غايته اكتساب النظريات وكمال النفس بمعرفة احوال الموجودات [illegible]
او عملية نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابق للواقع بالتعيين [illegible] التقليد [illegible]
العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوى والقدر [illegible]
عالما بالكسر على صيغة اسم الفاعل في الموضعين انتهى قوله هذا [illegible] العالم [illegible]

بتقدیم اللام فتضاہی بذلک للعالم الموجود وہو الباری جل شانہ فی کون العلوم حاصلة لہا بالفعل تارة بان المعقول بمعنی المقبول علی المجاز والمعنی ان
النفس بالتصییر کذلک بتقبلہا عند العقل فادتہا واستفادتہا وقیل ان ہذا ہو الظاہر لحصول المضاہات للواجب تعالی شانہ للنفس علی وجہ تام
وہی السعادة القصوی لہا ولا یخفی علی من لہ ادنی ممارسة بالعربیة انہ خارج عن قانون النحو فان جعل عالم علی صیغة اسم الفاعل صفة للنفس مع
کونہا مؤنثا سماعیا لا صحة لہ اصلا وبعد ذلک فالتوجیہات المذکورة فی تصحیحہ یأبی عنہا الفہم السلیم والذہن المستقیم واذن فالحق علی ما یستفاد
من کلام الشیخ فی کتبہ وینص بہ المصنف والشارح فیہا بعد ان عالما ہہنا بفتح اللام وکذا فی قولہ للعالم الموجود وہو من الصفات التی
یعم المذکر والمؤنث فیقال عالم الرجال وعالم النساء وغیر ذلک فیصح وقوعہ صفة للنفس علی قانون النحو لحصول المطابقة بین الصفة والموصوف
بحکم الاشتراک المذکور والنفس باکتساب صور النظریات واقتناء الملکات بالفعل عالما عقلیا یصیر مضاہیا للعالم الموجود المحسوس فی صورتہ
ورتبتہ وہیئتہ وتشبیہ لما فی المادة والعالم انما تسمی عالما باعتبار الصورة لا المادة فان قلت ہذا وان کان صحیحا علی قانون النحو ولکن لا کمال
فی مضاہات النفس للعالم الموجود فی الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الکمال ہو مضاہاتہا للعالم بجمیع الاشیاء کما ہی
اعنی الواجب تعالی شانہ ولم یفہم ذلک مما ذکرت وانما یفہم ہو من التوجیہ الاول فہو الظاہر وامر العبارة سہل قلت اذا ضاہت النفس
بتحصیل صور الموجودات فیہا بالفعل بالعالم الموجود فقد کملت مضاہاتہا للعالم الحقیقی بوجہ احد باحصول صور الموجودات بالفعل
فیہا کما انہا حاصلة فی الواجب کذلک وثانیا بکونہا مرآة لملاحظة جمیع ما فی العالم ولما بقیہا فی نفسہا کما ان الواجب تعالی کذلک فانہ یلاحظ
جمیع الاشیاء فی ذاتہ لانہا کالمرآة لہا فاذا انتہا استغرقتہا فی عجائب القدرة وصنائع الحکیم المطلق حتی کانہا تقدر علیہا وفی مضاہات النفس
الکاملة التی فیہا صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس تحصیل المقصود بوجہ اتم فانہ اذا ابلغت فی الادراک غایتہ وتعلم ما فیہا وتصل
فی ہذا العالم علی ما ینبغی فیحصل لہا التمیید ویترک ما یفوتہا الدرجة القصوی من السعادة فی النشاة الاخرویة وتلتذ بادراکاتہا الکاملة فتبقی فی
سرور دائم وتنعم بنعیم ابدیة لا ینقطع اصلا وہذا ہو السعادة القصوی المشار الیہا بقولہ فیستعد بذلک للسعادة القصوی واذن فقراة الفتحة
اولی والی ہہنا تم تعریف الحکمة مشتملا علی موضوعہا وغایتہا اما الموضوع فہو الموجود الواقعی سواء کان بقدرتنا واختیارنا مدخل فی وجودہ
اولا واما الغایة فہی استکمال النفس بتلک المعارف والملکات الحاصلة لہا تحقیقا بالبرہان لا تقلیدا او بالظن فان قلت قد تقرر عندہم
ان غایات العلوم غیر الآلیة نفسہا ضرورة انہا مقصودة فی ذواتہا واذن فلا بد من ان یکون غایة الحکمة نفسہا ایضا لا ہذا الاستکمال
قلت سلمنا ان الامر کذلک فان الغرض من ہذا العلم ہو نفسہا اولا وبالذات کما یشیر الیہ قولہ من حیث اکتساب الخ والاستکمال کون
الاثر اخر الاخرویة الغایات المتعددة لہا ایضا فان قلت غایة الشیء یکون علة لہ فلو کان شیء غایة لنفسہ یلزم تقدمہ علی نفسہ قلت
لا باس بذلک باعتبارین فان العلة الغائیة یکون متقدمة بحسب التصور دون الوجود الخارجی لا یقال ہذا انما یتاتی فی الموجود الخارجی دون
العلوم فانہا موجودات ذہنیة لکونہا صورا عقلیة لانا نقول العلوم قد تحصل فی الذہن بذواتہا کما اذا تعلقت علما حضوریا فان ذلک العلم
حاصل بذاتہ فی الذہن وقد یوجد فیہ لا بذواتہا بل تصویرہا کما اذا التصورت علما حضوریا قبل ان تعلمہ ولا شک فی تغایر الوجودین فیجوز ان یکون
الوجود باعتبار الثانی علة لہ باعتبار الاول ویکون نسبتہ الیہ کنسبة الوجود الذہنی الی الخارجی قولہ وذلک بحسب الطاقة البشریة الخ ای

بتقدیر یا و الاشارة اما الی الاستفادة المذکورة و اما الی الاکتساب و الاقتناء المذکورین و علی التقدیرین یکون دفعا لدخل مقدر و تقریره علی الاول ان
المراد من استفادة کیفیة ما علیه الوجود و ما علیه الواجب اما استفادة کیفیتهما بحیث لا یفید عنهما شیء فیلزم ان لا یوجد حکیم فی البشر اصلا و انما
ینحصر فی الواجب تعالی شانه اما استفادة کیفیة بعضهما فیلزم ان یکون کل من حصل له کیفیة موجود او عمل حکیما و هو کما تری و علی الثانی انه ان
اردتم ان غایة الاستفادة المذکورة اکتساب جمیع النظریات و اقتناء الملکات بتکرار الادراک فی جمیع العملیات فذلک مما لا یفی به قوة
الانسان فیلزم ان لا یوجد حکیم اصلا و ان ارید ان غایتها اکتساب البعض من النظریات و تحصیل الملکة بادراک بعض العملیات فیلزم ان یکون کل
من ادرک بعض الموجودات و العملیات حکیما و لم یقل به احد و وجه الدفع باختیار کل واحد من الشقین اما الاول فبانا اردنا استفادة کیفیة
الکل لکن لا مطلقا و من کل وجه حتی یلزم انحصار الحکیم فی الواجب تعالی شانه بل بقدر ما یفی به الطاقة البشریة و اما الثانی فبانا اخترنا ان المراد
هو استفادة کیفیة الکل و اکتسابها و لکن لا من کل وجه حتی یصح ان یکون کل من یعرف شیئا من الحکمة حکیما بل بقدر ما یفی به القوة البشریة و طاقة الانسانیة ان قیل
ان طاقة البشریة مختلفة الافراد متفاوتة المراتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصی من الناس فیلزم انحصار الحکیم فیهم و ان اردتم طاقة
الادانی منهم فیلزم الانحصار فیهم و الکل لم یقل به احد قلنا المراد طاقة اوساط الناس فلا یلزم الانحصار فی شیء اصلا و من ههنا ظهر لک اندفاع
ما اورد ههنا من انکم ان اردتم الاستفادة و الاکتساب بالفعل للجمیع فذلک غیر متصور لاحد لان العلوم متزایدة یوما فیوما و ان ارید البعض فیکون
کل احد حکیما و ذلک ظاهر البطلان و ذلک لان لنا ان نختار الاول و نقول المراد الاستفادة و الاکتساب للجمیع بقدر طاقة البشریة یعنی الاوساط من الناس و نختار
الثانی و نقید بهذه الطاقة ایضا فلا یلزم کون الکل حکیما بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الادانی فمن بلغ الی الدرجة
العلیا من الذکاء و الفهم یکون حکیما بالطریق الاولی و من ههنا ظهر لک ان هذا التقیید انما هو للحکمة الناقصة التی تکون
للناقصین اعنی نوع الانسانی و اما الحکمة الحقیقیة التی هی عبارة عن معرفة الاشیاء بصیرة و نظرها علی ما هی علیه
بالفعل فانما یختص بالحکیم الحقیقی الذی هو الواجب تعالی شانه فهو الحکیم الحق و کل ما سواه باطل ثم ان الشارح لما اراد تفسیر الحکمة
بحیث یندفع عنه الاشکالات الواردة علی التعریفات الاخر و یشمل جمیع اقسامها اخذ ذلک من تفسیرات القوم بتجرید
ما زاد و ضمهم ما لا بد منه و وقع منه المناسب فی التفسیر و تقییده فی فهم المراد و التعریف الیا مع التخالی عن التقیید بلون قیل الحکمة
علم باحوال الموجودات الواقعیة ذهنیة کانت او خارجیة علی طریق الفکر لیستکمل النفس و یتحقق مبادیه باقتدار الطاقة
البشریة لاوساط الناس فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق قوله فهی بتقسیم الخ هذا تفریع علی ما علم من التعریف من
الاشارة الی قسمی الحکمة و قد بینا ما یلیق فی موضعه و التقسیم فی الاصل احداث الکثرة فی الشیء بعد ما کان واحدا و هو یتنوع علی نوعین احدهما تحلیل
الی امور متعددة متحققة فیه کانقسام الجسم الی اجزائه التحلیلیة و یسمی تقسیم الکل الی اجزائه و لا یصح فیه صدق المقسم علی اقسامه و ان لم یحمل ثانیهما
ضم قیود متخالفة الیه فیحصل بانضمام کل واحد منها قسم و یسمی تقسیم الکلی الی جزئیاته و یجب فیه صدق المقسم علی اقسامه اما بالذات ان کان ذاتیا لها
کالانسان لزید و عمرو و بکر و خالد الی غیر ذلک او بالعرض کالکاتب بالنسبة الیها و هذا هو المقسم بالضرورة و اذا علمت ذلک فاعلم ان تقسیم الحکمة لا
یصح ان یکون من قبیل الثانی و الا لزم ان یصدق علی کل من قسمیه انها استفادة کیفیة ما علیه الوجود و ما علیه الواجب الخ مع انه لیس کذلک

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى هاتين القسمين قسمة
الكل على اجزائه فكانها مجموع الامرين تحصيل به عند التحليل قسمان اسمه جزءان لها ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء
ولئن تمنع في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقة للكل في الحقيقة فاندفع ان التعريف لا يصدق على
شيء من القسمين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الموجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب
وذلك ظاهر فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه
قوله ومثاله علمنا الخ ان قيل ذكر المثال بعد التعريف كان اولى والشارح قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف
القسمين من تعريف الحكمة وهذا القدر كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ايراد الاقسام المشار اليه بالفاء التفريعية
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه منا باكمل وجه ولذا صح الاكتفاء بالمثال
ههنا ايضا قوله وكل واحد من هذين العلم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثمه فسر الحكمة بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان
سلمنا انه لا يتم حصول الكمال بالعلم فقط لكن لا يلزم منه تركيب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بقسميه النظرية
والعملية كمال للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات
في هذا القسم هو العمل لا انه جزء منه ومن ثمه لم ياخذ الشيخ في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و
الشارح وان اخذ فيه اقتناء الملكات فيها لكن الجواب على طوره ان بكثرة الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية
وعلى هذا فهي علم باحوال الاعمال والغاية منه اولا تحصيل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال فهذا القسم
من الحكمة كما انه يقوي القوة النظرية باكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كذلك يقوي العاملة ايضا بتحصيل
الملكات وعلى التقديرين فالعمل مقصود منها لا انه داخل فيها او شطر منها بل سبب هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية
ما عليه الواجب فالشارح وان جعل هذا القسم مقويا للقوة العاملة ولكنه لم ينف التقوية للعاقلة وايضا فالعلم في
هذا القسم وسيلة العمل لهذا كان تقوية العاقلة به اولا والعاملة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اولا ثم العمل ثانيا اي بعد العلم
فالعمل غاية هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اوائل منطق الشفاء حيث قال الاشياء الموجودة اما اشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا وفعلنا
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي هي من القسم الاول يسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني يسمى حكمة عملية
والحكمة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان تعلم فقط والحكمة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما يعمل به فيعمل فالنظرية
غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل انتهى ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كلتا
الحكمتين النظرية والعملية علم الا ان الاولى غايتها العلم فقط والثانية غايتها العلم للعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الاولى بالعلوم
والمعارف فقط وفي الثانية بها وبالعمل بالفضائل والتخلي عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا انها نفس العمل او هو جزء منها الا انه

قد يتوهم انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم فقط وغاية العملية العلم للعمل علم انهما ليسا بعلميين فان غاية الشئ يكون غيره وهو مندفع لما عرفت
ان الغاية في العلوم الغير الآلية انفسها فالحكمة علم في نفسها وغاية لنفسها ايضا باعتبارين فكذا كل واحد من قسميه فانه حكمة و
علم في نفسه غاية لنفسه وان كان الغاية لاحقة بقسمه العملي ايضا فلا يلزم خروجها عن العلم اصلا لا يقال فلا يلزم خروج العمل عن القسمين
ايضا اذ لا يلزم خروج غاية الشئ عنه لانا نقول غاية الشئ لا يجب خروجها عنه لما فيه ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من دواخل المعلول
ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب الدخول فالظاهر انه خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية مكملة للقوة النظرية
اولا والعملية ثانيا نص الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول
العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكن من الغافلين
قوله بل المقصود الخ هذا الاضراب بظاهره غير صحيح لفقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل ههنا ليست على الحقيقة بل على المجاز
… او بمعنى الواو العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقدير تنبيه كالة قال … لكن هذا العلم الشئ لا تاثير لنا في وجوده فلا تبلغ خالصة
في الوجود ولا نتصور جعله مقصودا منه بل يكون المقصود الخ فلا يلزم شئ من المفاسد ومع ذلك مر العبارة يسهل المقصود واضح قوله
نفس تلك المعرفة الخ بناء على ما مر من ان غا… وم الغير الآلية انفسها فان قلت الظاهر من كلام الشارح ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح فيما بعد
ان غايته استكمال القوة النظرية فما وجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصود بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية
ثانيا فقد ذكر ههنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا تناقض وكيف فانه يجوز ان يكون لعلم واحد غايات متعددة متفاوتة
المراتب وانما الممتنع ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هنا قوله من تحصيل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في
هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس بمقصود بالذات بل لتكون وسيلة للعمل فالعمل مقصود من العلم بالذات غاية كذلك قوله لان كل
ما يعلم ليعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشارح من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام فخر الدين
الرازي في شرح عيون الحكمة وغرض هذا الامام العلامة الاقناع لا الاستدلال والا فالمدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه فان من
زاول العلوم الحكمية لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسرور ونعيم لا يزول
من اللذات العقلية باللحوق … العقول النورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري عز اسمه
وجنوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولواحقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشرف من العلم الذي يقصد منه
العمل فقط فان افادة الاعمال النفس انما هي بعد الاستكمال بالمعارف الالهية والاعتقادات الحقة في الامور العقلية فهي دون منزلة
عن تلك المعارف فكذا العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة من تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقوله بكثير يراد منه ما فوق الواحد
فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال دون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ تنبيه
على ان المقصد مبني على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاملة فما يقوي الاولى يكون اشرف مما يقوي الثانية
اما شرف العاقلة فلوجهين احدهما ان النفس انما يلتحق بالعقول المفارقة بادراك الاشياء وتحصيلها بالفعل ومطالعتها كما هي وانما يحصل لها بالعاقلة وثانيهما

ان العاقلة ادهى ما فيه بقاء النفس فالكمال الحاصل بها يدوم الى الابد بدوام النفس بخلاف العاملة فانها تنقطع عن النفس بعد خراب البدن و
انقطاع تعلقها عنه والمثبتة للكمال الدائم اشرف كما لا كذلك البتة واذن فشرافة الحكمة النظرية المكملة للاشرف على الحكمة العملية المكملة للادون يكون
ظاهرا بحيث لا يرتاب فيها اهل البصيرة اصلا قوله وهذه هي الحكمة المسماة فانها الخ من بينها يعني اللام اي اللفظية والحكمة الجنسية يعني واحد
والاطلاق على النفس مجاز فانه انما يكون في الحقيقة للمبادي لا المجرد قوله والكلام الالهي ناطق الخ اي دال فقال الله تعالى ولقد ذكر
ظاهر لمن قرء كتاب الله تعالى وتامل في اياته كما يظهر بالرجوع الى كتب التفسير لا يحتاج الى الشرح قوله فقد ظهر بنور الوحي وهذه الحكمة الخ كما انه
ظهر بهذين النورين حصر كمالات الانسان في العلم والعمل كذلك ظهر بهما ان مبادي هذين الحكمين ماخوذة من الشرايع الالهية والكتب المنزلة على الانبياء
عليهم الصلوة والتسليمات كما قال الشيخ في عيون الحكمة بعد ذكر الاقسام الثلثة للحكمة العملية ومبدء هذه الثلثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية
وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الالهية ويتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين منهم باستعمال تلك القوانين في
الجزئيات انتهى وهو ظاهر في ان مبادي الحكمة العملية باقسامها الثلثة انما ظهرت بلسان الانبياء المبعوثين الى الخلق لتعريف ذلك ولكن
على الوجه الكلي بان بينوا ان من اراد الفضيلة الفلانية فليعمل بالعمل الفلاني ومن اراد دفع الرذيلة الفلانية فليعمل العمل الفلاني واما التفصيل
على احوال جزئي جزئي فممتنع لعدم انضباط الجزئيات وانحصارها فالشارع انما يجب عليه بيان تلك القوانين واما سائر الناس فيجب عليهم
تعلمها وهو انما يتاتى بالقوة النظرية وهذا معنى قوله ويتصرف فيها الخ ثم استعمالها في الامور الشخصية والوقائع الجزئية وهو انما يتاتى
بالقوة العملية ثم قال بعد ذكر اقسام النظرية ومبادي هذه الاقسام للفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل
التنبيه ويتصرف على تحصيلها بالكمال القوة العاقلة على سبيل الحجة انتهى والفرق بين البابين انقل عن بعض رسائله حيث قال فيجب
على الشارع الدعوة الى الاقرار بوجود الله تعالى وكونه منزها عن النقائص والافات وكونه موصوفا بصفات الكمال ونعوت الجلال فاما ان يصرح
بانه تعالى ليس بمتحيز ولا حاصل في المكان والجهة فذلك مما لا يجب عليه التصريح به لان امثال هذه المطالب مما لا يصل اليها افهام
اكثر الخلق فلو انه دعا الناس الى ذلك بعبارة ذلك يصير الهم عن قبول دعوته فلا جرم وجب عليه الاكتفاء بتلك الدعوة المجملة واما التفاصيل
الدقيقة فيجب على من لا يصرح بها ويفوضها الى العقول الاذكياء هذا كلامه ولذلك قال الله تعالى وهو اصدق القائلين ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا اشارة الى ان من استكمل نفسه بها باتين الحكمتين العلمية والعملية فقد اوتي خيرا كثيرا من بلوغه الى المرتبة العليا وتحصيله السعادة العظمى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده انه لذو فضل عظيم قوله لحصول العلم التصوري الخ الباء للسببية وفيه اشارة الى ان هذا العلم التصوري
والتصديقي مقصود من الحكمة النظرية اولا والاستكمال ثانيا فهي غاية الغاية كما مر والى انه ليس الحكمة النظرية مقصورة في العلوم التصديقية
فقط كما توهم بل يعم التصورات والتصديقات المتعلقة بالموجودات في انفسها كما نص عليه الشيخ في عيون الحكمة وذكرنا فيما سبق
قوله بعد ما يستكمل القوة النظرية الخ فيه اشارة الى ما ذكرنا من ان الحكمة العملية كما انها مكملة للقوة العاملة كذلك للعاقلة ايضا بل تكميلها للعاقلة
متقدم على تكميلها للعاملة لا تنفصل قوله بكيفية عمل ومبدء عمل فيه اشارة الى ما اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل هو العمل نفسه لانه يقع تارة
اختيارنا وحينئذ فيكون هي باحثة عن كيفية العمل وقيل هو مبدء العمل اعني النفس الناطقة وهو المختار عند الشيخ وغيره من المحققين

كما ستعرف فيما بعد لكن لا مطلقا بل من حيث هي مبدأ لعمل منتسبة به ولا شبهة في كونها بهذا الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا قوله
قسموا الحكمة الخ جواب لما قسمت الامور والمعنى انه لما قسمت الامور المبحوث عنها في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى ما لا يوجد
بقدرتنا واختيارنا والى ما يوجد بقدرتنا واختيارنا والعلم باحوال الاول الحكمة النظرية وباحوال الثاني الحكمة العملية ظهر ان الحكمة منقسمة الى هذين القسمين ثم قسموا كل واحد
منهما الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقدرتنا واختيارنا لا يخلو من انه اما ان لا يفتقر الى المادة في الوجود الذهني
والخارجي جميعا او في الوجود الذهني فقط او يفتقر اليها في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهي وعن احوال الثاني هو الرياضي
وعن احوال الثالث هو الطبيعي فالموضوعات متخالفة بحسبها تختلف اقسام الحكمة والحصر وان لم يكن حقيقيا عقليا ولكنه في حكمه لعدم ظهور
قسم رابع خارج عنها وانحصار الثلاثة بوجه منه عقلي والتبين بالنفي والاثبات واما انحصار قسميها في اقسامها فلعله استقرائي او كما
الاستقرار في الحكمة النظرية ثم كما هو تقريبا الى العقل هذا قوله مستغنية القوام الخ اخذ الشارح هذا القيد من كلام الشيخ في منطق الشفاء
حيث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها [illegible] فاقسام العلوم اما ان تتناول اذا اعتبار الموجودات
من حيث هي في الحركة وجودا [illegible] وتتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة
لتلك تصورا لا قواما واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبيعي
والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم والقسم الثالث
هو الالهي فاذن الموجودات في الطبع على هذه الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه هذا كلامه بالفاظه ولا يخفى
على من له توقد في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المعتبر في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة
ههنا ليس الهيولى بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلاتفاق المنكرين للهيولى ومثبتيها على هذا التقسيم واما الثاني فلتقسيم
الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع والى ما لا يخالطها كالباري والعقل ثم قسم الاول
الى ما لا يصح تجردها في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيه في الوهم دون القوام
مثل التربيع فانه لا يحوج تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق
محل التغير والاستعداد دون الهيولى ضرورة انه ليس الهيولى المعينة للانسانية والفرسية الا [illegible] على ما تقرر عندهم من اشتراك العناصر وما يتولد منها
في هيولى واحدة نعم الهيولى بالمعنى الاعم الشامل للهيولى الاولى ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشراقيين النافين للهيولى او القائلين
بتركب الجسم من الصورتين [illegible] اليه والمراد من الحاجة في القوام الى المادة ان يتركب حقيقته منها بان يكون هو كلا بالنسبة
اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء له داخل في قوامه لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية الانسانية
وهذا معنى الافتقار الى المادة المخصوصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كما نص الشيخ عليه بقوله في العبارة الاولى
بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فالاستغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهي يكون بمعنى نفي هذا التركيب بان
لا يكون المادة داخلة في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان يخصص بلواحق المادة من الحركة وما يقتضيه التغير والاستعداد

واما مطلق الاقتران بالمادة كما هو صحة الاقتران بها كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والعلة وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فلا يمنع البحث
عن هذه الامور في الالهي فان المانع هو دخول المادة في القوام وافتقارها اليها في نحوي الوجود بين الذهني والعيني بحيث لا يمكن ان يوجد بدونها وهو فيما
نحن فيه مفقود فيكون هي مندرجة تحت موضوع الالهي قطعا فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في الالهي فان
النفس وان افتقرت الى المادة في الحدوث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها وبقائها ضرورة انها باقية بعد خراب البدن ايضا باتفاق من الحكماء قلت
ههنا ان الامر كذلك بحسب نفس التقسيم ولكن انما يبحث عنها في الطبيعي نظرا الى احتياجها في استكمالها الى مادتها التي هي البدن والكائنة مستغنية عنها في القوام
والوجود الذهني بل البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستغناء المذكور يلزمه ادراج مباحث النفوس في الالهي ويذكر فيه كما وقع في كثير من كتب الحكماء واذا نظر الى جهة افتقارها
يبحث عنها في الطبيعي ولا باس بذلك بحسب الجهتين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما يقع عن نوع موضوع العلم كذلك عن جزئه ايضا
وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا شبهة في كونها جزءا من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان
المباحث عنها تصدق بمباحث الطبيعي بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعي هذا قوله الاقسام الاولية الخ المراد من
الاقسام الاولية ما ينقسم الموجود اليها اولا وبالذات من غير توسط الانقسام الى امور آخر وانقسامها اليها ولا شبهة في كون الامور المعدودة
كذلك واليه يرجع ما قيل ان المراد منها ما ينقسم الموجود اليه من غير ان يتخصص طبيعيا او تعليميا كما يفهم من الهيات الشفاء لا انه وجه للتحدد كما
توهمه هذا القائل فتامل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلا مع انها توجد في الواجب
والعقول وغيرها مما لا يفتقر الى المادة اصلا والسر في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك يمكن وجودها في
المادة لا يتخصص بمادة نوعية بل يشتمل كل نوع من الماديات كما يشتمل المجردات ومن ههنا ظهر لك ان دخول المادة في القوام و
كونها جزء الشيء يستلزم التخصيص بالمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه اشارة الى ان تثليث
الاقسام للحكمة النظرية انما هو باندراج مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية مطلقا والا يصير الاقسام ولم يدرج احدهما في الآخر بان يخص الالهي
بالمباحث عن الاله الحق والعقول المفارقة التي لا يقترن بالمادة في الوجودين اصلا والعلم الكلي الباحث عما لا يفتقر الى المادة وان صح اقترانه
بها الا على وجه الافتقار فقد يربع القسمة حيث جعل الالهي منقسما الى قسمين والشيخ قد سلك الى التثليث في الشفاء وعيون الحكمة وذهب
الى التربيع في الحكمة المشرقية والكل جائز والشارح بالتعبير بهذه العبارة نبه على ان هذين قسمان العلم الاعلى ومندرجان تحته فان اريد
ابراز ما يحقق بان اقسام الحكمة النظرية اربعة وتقسيم الاعلى الى هذين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد لم يقسم الى قسمين بل شيئين
بحيث يشتملهما فافهم قوله المشتمل على اقاسيم الوجود الخ فيه مسامحة والمراد تقاسيم الماهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة اقسام
الماهية اليها باعتبار الوجود كالكلي والجزئي والعلة والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوع هذين القسمين اعم الاشياء هو الموجود
المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعيا او تعليميا او خلقيا فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم مطلقا كما يفهم من كلام الشيخ في الالهيات
تبعا لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في
الخارج الا مقارنة للمادة ولكن يكون مستغنيا في قوامها عنها ولذلك يتصور بدونها ثم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

بمادة مخصوصة نوعية اي بمادة كانت ومن ههنا ظهر لك ان موضوع الرياضي بعد ما اشترك بموضوع الالهي في الاستغناء عن المادة في التصور بعدم
دخولها في قوام ماهيته والاستغناء عن المادة المخصوصة النوعية ايضا امتاز عنه بالاحتياج اليها في وجوده القائم في الخارج وهو المعنى من قول
الشيخ تصورا لا قواما الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم حقيقته بحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصورا
لا قواما ضرورة ان ما يتقوم حقيقته بالمادة لا يمكن تصوره بدونها ايضا واما عن موضوع الطبيعي فيمتاز بوجهين احدهما انه انما يحتاج الى المادة
في الوجود القائم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعي فانه يفتقر اليها في التصور والوجود القائم ايضا لدخول المادة في قوام ماهيته وسنخ جوهره
وثانيهما انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجي ولكن لا يحتاج الى المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعي فانه لا يمكن ان يوجد الا في
مادة مخصوصة نوعية فالتفاوت في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا وفي موضوع الرياضي بالقياس الى سنخ المادة
فقط فلا يرد ان اريد من الافتقار الى المادة في التصور والتعقل الافتقار اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث المشتركة الطبيعي كقولهم كل جسم له شكل
طبيعي وقولهم كل جسم له حيز طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام المطلقة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان اريد الافتقار
اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي لانه يبحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تفتقر في تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزؤها
وذلك لانا نختار الشق الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجسمة التي هي من فروع الطبيعي وهو مما اخترعه المتاخرون
والتقسيم انما هو على مذهب القدماء الذاهبين الى ان موضوع الهيئة هو الكم بانواعه فظاهر انه لا يفتقر في تعقله الى المادة اصلا ويفتقر في الوجود
الخارجي ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجسمة من مبدعات المتاخرين وبناء القسمة على اعتبار القدماء ويؤيده
قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال والقسم الثاني هو الرياضي المحض فان الظاهر منه ان الغرض الامتياز بين الرياضي المحض الغير
المخلوط بمسائل الطبيعي وهو رياضي القدماء والطبيعي لا بينه وبين الرياضي المخلوط كالهيئة المجسمة وحينئذ فلا يحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان
البحث في الهيئة انما يقع عن البسائط العنصرية والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعرض للاجسام الطبيعية
من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا الا ان يحصل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعي
ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحثة عن الاجسام البسيطة الفلكية او العنصرية لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص
وتارة بان الافتقار الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لا ذات الموضوع كما يفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام
البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلة في ذواتها وجزءا منها فانى
تتعقلها مجردة بدون المادة واذن فمحل التغير ضعيفا يكون البحث عنه بانه من اعراض الجسم الطبيعي فلا يحصل الفرق اصلا وتارة بان
المراد من المادة المخصوصة منها كما يفهم من الشفاء مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على من النار له مكان كذا والارض مكانها كذا فهكذا
مكان هذه المسئلة متجزية الى مسائل طبيعية وذلك لان اقسامه الى المادة في التحصيل والقوام يكفي في كون المسئلة طبيعية وانما يفتقر الى
المادة المخصوصة النوعية هو انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فاقسامه الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقا
والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا افتقار اليها مطلقا فافترقا من غير ان يأول بهذا التاويل ولذا لم ينص الشيخ ح على ان موضوع الرياضي

هو الكم مطلقا التي ههنا شيء وهو ان استدارة الارض ان بين بالبرهان اللمي كان بالطبيعي وان بين بالبرهان الاني كان من مسائل الرياضي فانه لا يفهم سبب وتلك المسئلة الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الاعم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني فانه يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجسمية والحاصل ان ما يلاحظه في الطبيعي جانب المادة مطلقا او مخصوصا لكونها محل الصورة البسيطة بخلاف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال آخر ذكره الشيخ في الهيات الشفاء وهو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضي مع انه لا يحتاج في تعقله ووجوده الى المادة اصلا كما انه لا يحتاج في تصوره اليها لعروضه للمجرد كالنفوس والعقول والمادي كالاجسام ومجيبا على السؤال واجاب عنه بما حاصله يرجع الى انه ليس المعتبر في البحث حال الموضوع في نفسه بل باعتبار كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضي ليس نفس العدد مطلقا لحصول النفي عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله بدون المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب فالحساب ليس نظرا في ذات العدد ولا نظرا في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل ما اشير اليه وهو ج مادي او ذهني انسانى يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم الذي اراد بها العلم الالهي واليه اشار فيما نقلنا عن منطق الشفاء فيما سبق بقوله اما معرفة طبيعة العدد الخ وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها انا لا نسلم ان هذه الحيثية ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمة لم تختص بالماديات اصلا وان لم يقع البحث عنهما على وجه الاشتمال للمجرد والمادي ايضا وثانيها انا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلا فان حيثية الاقتران بالمادة لما كانت ماخوذة في العدد الذي هو موضوع الحساب لم يمكن تعقله مجردا عن المادة اصلا كما انه لا يمكن تحققه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب من الطبيعي على مقتضى تقسيمه لا من الرياضي وثالثها ان اخذ الحيثية في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والهيات ينافي ما قاله في الفصل المعقود في موضوعات العلوم ومباديها من برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما قد اخذ على الاطلاق من جهة طبيعته غير مشترط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية اللاحقة من تلك الجهة قبل النظر في عوارضه الذكر المتحركة هذا كلامه وهو صريح في ان موضوع الحساب من فنون الرياضي هو العدد لنفسه من غير ان يوخذ معنى زايد عليه في نظر الباحث وما ذكره في الموضعين صريح في اخذ حيثية الاقتران بالمادة في موضوعه البحث عن نفس العدد انما هو في الالهي وهل هذا الا تدافع وما قيل ان قوله مثل العدد للحساب الخ مثال المنفي اي المشروط بزيادة معنى لا المنفي اعني غير مشترط فيهما فلا يدافع فهو ينافي ما ذكره في بيان القسم الثاني فان مثال المنفي هو ما ذكره في مثاله فاي حاجة الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال النفي فالتدافع باق كما لا يخفى وايضا فلم يبق الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهي الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد ليس في الالهي وانما يقع البحث فيه عن الواحدة والكثرة وما يلائمها عدا او دخول الهيئة الاجتماعية او عروضها معتبر في العدد كما قال بعض المتاخرين ان العدد انما يتقدر بعدم دخول الهيئة الصورية فيه ليس نفس الوحدات بل هي مع انها معروضة له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة اصلا

لانهما عبارة عن نفس الوحدات وهذا الوهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقايسين وتبعه الشارح في الكتاب وزعم ان فقد الاحتياج الى خصوصية المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان المكان المجرد عنهما في الوهم كاف في الفرق بين موضوع الرياضي والقسمين الاخيرين والعدد من هذا القبيل وقد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم الكلي من الالهي ايضا فما وجه الفرق وايضا فان حينئذ يكون العدد بحال القبيل ما اشير اليه ماذا يراد منه ان اريد كونه بحيث يؤخذ في المادة فاخذه بهذه الحيثية في موضوع الحساب كما ترى وان اريد كونه بحال يتم حقيقته وتحصل هويته ويسلم وجوده فانه على هذا التقدير يقبل ما اشير اليه من العوارض الخاصة من الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يعتبر ما عن الشئ بعض لوازمه فكان له وجه ولكنه بعيد عن عبارته كل البعد وبالجملة كلام القوم هاهنا مضطرب والظاهر في الفرق عن ان يقال ان ما يبحث عنه في العلوم لا يخلو اما ان لا يفتقر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهي واما ان يفتقر اليها في الوجود دون التعقل وهو موضوع الرياضي كالتربيع والتثليث والكرة وغير ذلك فان هذه الامور بما انها تعقلنا الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد بما الوهم والعدد مما هو عدد انما يندرج تحت موضوع هذا العلم او لا يوجد الا في المادة وان تجرد عنها وهذا واحالة اليه اشار الشيخ في الهيات الشفاء حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا موجودا ماخوذا في الذهن مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا في مادة انتهى وافضاه الشارح في حواشيه على هذا الكتاب وقال اشار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي باعتبار انقسام موضوعه اليها فقوله واما مقدارا مجردا اشارة الى الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة فاشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما عددا في مادة اشارة الى موضوع الموسيقي وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وعبارة وقد تاول تلك العبارات الى هذا بما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يفتقر اليها في الوجودين جميعا وهو موضوع الطبيعي ويراد من المادة اعم من المخصوصة وغيرها فيدخل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويتمايز كل من الاقسام الثلاثة عن الاخرين من غير اشكال فتامل فانه وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الافادة قوله وعلوم التعاليم اربعة الخ والمراد به ان اصول الرياضي اربعة والا ففروعه كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقى ايجاد الالات العجيبة المبهجة للنفس والمهيجة لقواها وداعيتها كالارغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكم الخ اي مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكرنا سابقا من ان موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحد والتصوير وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم ظاهر وان لم يوجد بغير جنسه الا في محل وان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط مباحثه بمباحث العلوم الاخر كما نص الشيخ عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذاهبين الى ان الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية والعنصرية باعتبار عروض المقدار لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محضا بل مختلطا مع الطبيعي وفرعا له ولا غرض لنا بالاشتغال بتعريفه عن الطبيعة لانه عسير جدا قوله اما ان يكون له نسبة الخ وهي عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلثة اعداد اصغر واوسط واكبر نسبة فضل الثاني منها على الاول الى فضل الثالث منها الى فضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة والاثنا عشر فان نسبة فضل الستة

الاربعة اعنی اثنين الى فضل اثنى عشر على الستة وستة مثل نسبة الاربعة الى اثنا عشر وهى الثلاثة فكما ان اربعة ثلث اثنا عشر كذلك اثنان ثلث ستة والظاهر
من مسائل احوال الصفات النسبة التاليفية هى المتحققة بين الاعداد المتناسبة كل لاحق منها الى السابق لتعدد ثلثا لسابق ولها تفسيرات اخر
قوله فالاول هو الموسيقى الخ وهو لفظ يونانى معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو العدد بما انه معروض لتلك النسبة لا كن الامر المقابل باعتبار
تحققه فى النغمة وهو المطابق لما نقلناه من الشيخ حيث قال واما عدد فى مادة واراد منها النغمة فجعل موضوع الموسيقى هذا العدد المخصوص
وقد يقال ان موضوعه النغمة باعتبار عروض نسبها للعدد وهو الموافق لما قال الشيخ فى فن البرهان من الشفاء وغيره بعد ما ذكر ان الموضوع
الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعى وهو الانسان فقد اخذنا النغم فى علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها امر غريب منها و
من جنسها وهو العدد فيطلب لواحقها متجهة ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلق
فى النغم انتهى ويفهم منه ان موضوع الموسيقى النغمة التى هى من عوارض نوع الجسم الطبيعى الذى هو موضوع الطبيعى باعتبار عروض لها من
العدد الى النسبة العددية التاليفية وعلى هذا فيكون المراد من الكم ما يعم الكم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمة كما منفصلا كما منه ان الكم المنفصل
قار كالعدد وغير قار كالقول والنغمة فقد بعد عن الحق بل النغمة هى كيفية عارضة للانسان معتبرة عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن
ذاتها انما يقع فى العلم الطبيعى فانه نظر فى عوارض نوع موضوعه واما هى بما انها معروضة العدد فقد يوضع تحت موضوع الحساب باعتبار
هذا العارض بالمجاز ويبحث عنه فى الموسيقى كما قال الشيخ فيجب ان يوضع لا تحت العلم الذى فى جملة موضوعه بل تحت العلم الذى اقترن
به وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب ثم قال وانما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر فى النغمة من جهة ذاتها نظر فى عوارض موضوع
العلم الاعم او عوارض لواحقه وذلك جزء من العلم الطبيعى لا علم تحته هذا كلامه قوله والثانى الحساب الخ المسائل النظرى المسمى بالارثماطيقى
الباحث عن احوال العدد والعملى المتادى الى المجهول عددى وهو نوعان هوائى وغير هوائى وموضوع كل منهما العدد المتحصل لا الكثرة المحضة
قوله عن التغير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون جميع الكيان من الطبيعى لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعى من
غير ملاحظة مادة مخصوصة واستعداد [illegible] ما بقى يدفعه فان المعتبر فى الطبيعى امران الحاجة الى المادة فى تقوم الوجود الخارجى
والى مخصوصة ايضا فى انواعه فالسماء والعالم داخل فيه [illegible] اليه اشار الشارح بقوله مع عدم تجردها الاستقصى الخ فان الظاهر منه ان المعتبر
فى موضوع الطبيعى امران الاحتياج الى المادة مطلقا والى المادة المخصوصة ايضا ولكن اجتماع الامرين فى انواع الاجسام وتحقق الاول
فقط فى الجسم الطبيعى بما هو جسم مطلقا واما موضوع الرياضى فانما يحتاج الى المادة فى الوجود مطلقا وفى الخارج الى مادة مخصوصة نوعية
بل توجد فى جميع المواد وبه يظهر الفرق بين الموضوعين بالكلية قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل بالانسان الذى هو نوع من
الطبيعى اشارة الى ان الاحتياج الى المادة المخصوصة انما هو لانواعه لا له مطلقا قوله والقطوسية الخ وهى بالقاف بمعنى القطبية التحركية اى
انفراش الانف وعرضه لا التقعير نفسه كما يفهم من حواشى السيد على الشرح القديم للتجريد والاصح بخلاف التقعير كما لا يخفى قوله هذا هو
التقسيم المشهور الخ فى ما بين القوم وهو المفهوم من كلامهم كما مر شرحه قوله وقد فرق الشيخ الالهى صاحب الاشراق الخ وهو شهاب الدين
المقتول يرجع الى هذا الفرق ما ذكرناه من ان موضوع الحساب هو العدد نفسه بخلاف الكثرة فانها موضوع من الامور العامة من الالهى

والفرق بين الكثرة المحضة والعدد ظاهر سواء كان الجزء الصوري جزءا للمتداول اما على الاول فكما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقدير ايضا ليس هو نفس الوحدات المتكثرة بل هي مع انضمام هيئة الاجتماعية فيها فرق بين موضوعي العلمين ولم يبق اشتباه ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان اخذ حيثية المادية في موضوع الحساب كما يفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين مما لا يصح اصلا كما مر مفصلا واما الفرق بين موضوع الحساب والهندسة فظاهر مما ذكره وغرض هذا الشيخ من الاقتصار على الفرق المشهور هو عدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و مباحث الحساب من الرياضي فان موضوعهما جميعا العدد والفرق المعتبر بينهما بان العارض للماديات من العدد موضوع الحساب والمأخوذ من حيث هو هو من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث من العدد في الحساب بالحيثية المذكورة وهو ممنوع كما يشهد به مباحث الضرب والقسمة وغير ذلك والقول بان الموضوع للحساب هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة العروض بل من جهة التجرد في الوهم ليس بشيء فان المنظور في البحث هو حال الموضوع واذا لم يكن العوارض المبحوثة عنها مختصة بالمادي بل يعمه والمجرد عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا الاخص ومع ذلك يلزم فيه مفاسد عديدة اخرى فصلناها من قبل فان قلت العدد بما هو عدد من اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي قلت العدد له اعتباران احدهما انه عدد وثانيهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي وبالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثمة قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا الفارق الحساب بالهندسة بما ذكره الخ هذا الشيخ لا ما ذكره شيخ الرئيس ابو علي بن سينا من احتياجه الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون بحث الكثرة الالهية انه يدل على انه لا يتحصل الفرق على التقسيم المشهور وانما يحصل بتقسيم هذا الشيخ وقد مر انه يحصل الفرق على التقسيم المشهور ايضا الا انه وان حصل الفرق على المشهور لكنه لا يتم واما الفرق الذي قرره الشيخ فهو تام كما عرفت مفصلا وبما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المقتول في الرياضي ايضا كما كان على التقسيم المشهور الا انه جعله داخلا في الالهي كما توهم البعض في حواشي الهيات الشفاء قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور التقسيم المشهور كما يشهد ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المقتول بعد تزييف المشهور فكيف يبتني عليه وان كان المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من مسائل الالهي كما يقتضيه بعض النسخ التي حذف فيها التقسيم فهو وان يستقيم النظر في ذلك والنظر الدقيق يحكم بخلافه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد وليس ثمة نقل للنفس من مباحث العدد من فروع مباحث الكثرة في الهيات الشفاء كما لا يخفى على من رجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يدخل اصلا فانا اخترنا الشق الاول ولكن المراد هو الخلط على وجه الاحتياج مطلقا اي في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لم يوجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الكم بما هو كم انما يحتاج في المادة اذا صار يعرض للجسم وباعتباره الكمية له بالعرض والمجاز ولا كلام لنا فيه فلا تغفل قوله فما يتم التقسيم المشهور الخ هذا حق كما عرفت نعم يوجد به الشيخ على المشهور وجهه هذا قوله فالموجود الخ هذا الوجه من التقسيم ذكره الشيخ المقتول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما يفهم من حواشي الشارح على الهيات الشفاء حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاولى ان التقسيم الخ ومراده من الموجود الموجود بما هو موجود اي من غير ان يتخصص طبيعيا او تعليميا كما هو المعتبر في موضوع الالهي لما يفهم من كتبه وكتب الشيخ ابي علي بن سينا سيما في الهيات الشفاء ولا محالة ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص بالتخصص المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد التخصيصين فالذي موضوعه

الجسم الطبيعي فهو الطبيعي والذي موضوعه الجسم التعليمي مما يخذ من حدوده من اقسام الكم فهو الرياضي وقيد بعلوم مادة متخصصة بها والتوضيح لا مدخل له في بيان الفرق

ظاهر فانه ان اراد من الوجود المعنى المتبادر يلزم ان يختص ما سوى الالهي ببعض مباحثه وان حمل على الوجه يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان موضوع

الحكمة ايضا الموجود مطلقا وذلك لانا اخترنا السؤال الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان المقسم هو الموجود بشرط ان لا يكون بقدرتنا وجودها

يدخل في وجوده مع ذلك التخصيص بكونه طبيعيا وتعليميا والمقسم هو الموجود بقدرتنا وبالا وجود ما التخصيص بالتخصيص المذكور وتخصص فافترقا

وجه الاجودية ما قد ذكرناه من كون هذا النحو من التقسيم سالما عن ايراد على المشهور من حصول التميز بين الاقسام باحسن وجه وما قيل ان المراد تفسير الاجودية

الا التخصيص بالتخصيص النوعي فتخرج الحساب لان موضوعه التخصيص بهذا التخصيص اي الكم المنفصل فهو مقيد بما لا يوجد الا في العقل كالتوع مادتهما

من الوجود مع انه يبحث عنه في الالهي فالقلت اردنا بالنوع المتاصل الداخل تحت مقولة من المقولات وهو البسيط ان لا يندرج تحت مقولة اصلا

كالعقل هذا في الواجب مسلم واما في العقل فهو يجوز ان يكون مندرجا تحت مقولة الجوهر وتوهما مسلما عند وان كان بسيطا في الخارج واذن فالوجه

ما ذكرناه فتامل قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر

من التقسيم المذكور للحكمة وقيل موضوعها الاخلاق والملكات وقيل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و

الملكات واليه ذهب الشيخ ويرد عليهما ان الحكمة العملية باحثة عما يكون بقدرتنا واختيارنا دخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات

وكذلك النفس لا دخل لقدرتنا واختيارنا في وجودها اما النفس فظاهر واما الاخلاق والملكات فلانها لا توجد في الخارج بل في الذهن ونعت

تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذا ما هو صفة لها قائمة بها ولو سلم فادعاء ان ما في الذهن لا يكون لقدرتنا دخل في وجوده من غير دليل

فلا يلتفت اليه والنفس وان لم يكن في وجودها بذاتها دخل لقدرتنا واختيارنا ولكن وجودها بهذه الحيثية داخل تحت قدرتنا واختيارنا

كما لا يخفى ولكن يخالفه ما يستفاد من التقسيم لازم على هذا التقدير البتة فتامل قوله هي ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقراء لا العقل فلا يضر

احتمال القسم الآخر وقد مر الايماء اليه قوله لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان

تختص بمصالح شخص واحد الخ القيل هذا ينافي ما ذكروه من ان الحكمة لا يبحث عن الجزئيات قلنا الممتنع انما هو البحث عن الجزئي بما هو جزئي

وعلى وجه جزئي واما البحث عنه لا بهذه الحيثية بل على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بممتنع اصلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدابير المختصة بشخص

واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد قيد المصالح فمنا يرد عليه

ما يلزم على هذا ان لا يكون التخلي عن الرذائل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشيخ بذلك بل ذكر البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله

يسمى علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في المنطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في الهيات الشفاء وتبعه الشارح المقاصد

وشارح حكمة الاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يعرف ان هذه الاطلاقات الاخيرة جارية على طريق التسمية كما ان الاطلاق الاول

كذلك او لا فتامل قوله فالاول يسمى حكمة منزلية الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بانتظام جماعة متشاركة في المنزل يسمى حكمة

منزلية قوله والثاني حكمة مدنية الخ بفتح الميم منسوب الى المدينة والمراد منه العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بانتظام الجماعة

المتشاركة في المدينة وقد نص الشيخ على ما ذهبنا كلام الشيخ في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان يتعلق بتعليم الآراء التي

ينتظم باستقبالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بحال المشاركة الانسانية الخاصة ويعرف
بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا وجه تخصيص بانتظام مدينة
معينة او دار كذلك او شخص معين بعينه فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباحثة عن الكليات بل على الوجه الشامل لكلي فالبحث على الوجه الكلي يعم الاقسام الثلثة
لا احدها فقط كما يتوهم في بادي الراي قوله ومن جعلها رباعية الخ الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشرقية حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
والسلطنة على وجه يعرف به ما لا بد للسلطان مع رعيته وللرعية معه حتى لا يقع الفساد فيما بينهم وبه يقع الانتظام الاسم وما يتعلق بالنبوة والشريعة بما يفيد
الانسان في انتظام ما يكلهم على الوجه المامور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادته سياسة الملك وانتظامه على وجه عقلي قوله والثاني
علم النواميس الخ وهو جمع ناموس وهو يطلق تارة على الطريقة الحسنة وتارة على الميال القايم بنزول الوحي وهو الشريعة وتارة على الملك النازل بالوحي
من خوجه فتسمية هذا العلم ناموسا لان الامور المتعلقة بالنبوة كما انها طريقة حسنة لا يتصور ما هو احسن منها كذلك ثابتة بالوحي الالهي والعقل الدينية
ولا يناقض بين التثليث والتربيع فان من ثلث ادرج احد القسمين في الآخر ومن ربع فقد ابرزه قوله وقد دفع في الحكمة النظرية مثل هذا الخ
من التثليث والتربيع للاقسام كما قد مر قوله لا يناقض الخ لجواز الانضمام والانفصال اما الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للملابسة بينهما
واما الثاني فللنظر الى تغايرهما ولو باعتبار والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالضم صفة الاقسام
والمعنى ان ما ذكرناه وعددناه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير معدودة ههنا اما فروع
الرياضي فقد عرفت واما الالهي فمن فروعه علم الامامة واحوال المعاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروعه علم الطب
الباحث عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي يقصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب [illegible]
ودفوعها في مزج الروح على احوال هذا العالم وهو تخميني وعلم الفراسة الذي يستدل فيه من الخلق وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم النيرنجات
كما صرح به الشيخ في حواشي الالهيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله ادخال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلف
في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقائلون الى بانه علم اختلفوا في انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى
انه من الحكمة اختلفوا في انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمن نظر الى انه يتعلق بكيفية العمل الذهني اعني ترتيب الامور للتادي الى المجهول
ادرجه في الحكمة العملية ومن نظر الى ان موضوعه المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والكائنة متعلقة بكيفية العمل ادرجه في الحكمة
النظرية وهو المختار عند الشيخ ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلاف آخر وهو انه على هذا التقدير بل هو مندرج في واحد
من اقسامها الثلثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو ينقسم الى الاقسام الثلثة [illegible]
والظاهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال بما حاصله ان العلم المنطقي موضوعه
المعقولات التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق
بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق مما لا يفتقر الى المادة اصلا وان لم يمكن البحث عنه من هذه الحيثية

بل من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وايضا قال في موضع آخر منه حين عد اقسام الحكمة سوى الالهية فقال العلوم الاخرى اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام الحكمة وتنقيحه في هذا المقام ونقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخلا في الحكمة النظرية او من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تعريفه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء والعلم بل الاصابة في الفكر والعصمة عن الخطاء ولا منافات بين كون العلم نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا منافاة بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه عمليا فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها في الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا انتهى وقد يمنع كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتنا بحصل في وجوده بل اذا كانت حقيقية واما اذا كانت اعتبارية فلا ثم قال الشارح في تلك الحواشي ومن رام ادخاله في العمليات فغايته ان يغير منشاء تقسيم العلم الى العلمي والعملي وتعريف القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و راي والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن لا حسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء العلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعله الشيخ الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعها من ان يكون على وجه الآلية والا واما اذا خص بما لا يكون آلة فلا والى هذا اشار الشيخ في منطق الشفاء حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الاشياء من حيث هي موجودة و منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده آلة في الفلسفة ومن يكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال والمشاجرة التي تجري في مثل هذه المسئلة من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا تناقض بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة معنى آخر واما من الفضول فلان الشغل بامثال هذه الاشياء ليس مما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو اختص الخ لما كان المنطق على ما هو من زاد قيد الاعيان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات العينية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية التي هي الموجودات الذهنية اراد ان ينبه على ان هذا التخصيص لا ينبغي ان يفعل به فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة كذلك مباحث الامور العامة الباحثة عن الموجودات الذهنية عنها ايضا مع انها من فنون الالهي قوله وما اجيب عنه الخ اي عن النقض بتقاسيم الوجود بان هذه الامور وان وقعت في الظاهر موضوعات لفنون الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال للموجودات الخارجية والمسائل راجعة الى ان الموجود الخارجي موجود بوجود زائد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجود الذهني بلا شبهة فافترقا قوله فلا يخلو من تكلف مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كتقاسيم الوجود يدل على ان الامور العامة موضوعات لفنونها ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما يذكر فيها يرجع الى كون هذه الامور موضوعات لعوارضها وما يذكر في حواشيها ولو اقتصرنا فالقصور عن الظاهر
تكلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اي ضرورة الى التخصيص بالموجود العيني حتى يحتاج الى امثال هذه التكلفات بل نعمم موضوع
الحكمة هو الصواب وايضا فان حصول المسائل لا يتوقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او بديهيا خفيا يحتاج الى التنبيه ولا شبهة في ان كون
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلولا ليس من القسمين فجعل هذه الامور موضوعات اولى والتقييد بزيادة الوجود وان كان
نظريا لطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على امرين احدهما كون الاشياء موجودة والآخر كون وجودها زايدا عليها او من البديهيات ان الاول
بديهي لا يصلح للبحث والثاني وان كان نظريا لكن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة فهي موضوعات لنفسها لا محمولات وجعل الاشياء
الموجودة مع حيثية الزيادة محمول المسألة عليها لا يجدي نفعا فانه يرجع الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالحقيقة وهو التقييد فتعين ان الامور
العامة موضوعات لنفسها لا محمولات والجواب بهذا النحو ركيك لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله وكذا في جعلها مشتقا دون المبادي الخ
هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقات والمبادي كليهما من الامور العامة
البحث كما يقع عن المشتقات كذلك عن المبادي فما معنى القصر وغرض الشارح من هذا الكلام الايماء الى الجواب عن النقض المذكور بان
المبادي ليست من الامور العامة وانما هي المشتقات وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات الحكمة او
محمولات فيها والرد عليه بانه تكلف مستغنى عنه ولو سلم فلا قايل بهذا التفاوت بين المشتق والمبدأ عنده بالاعتبارية …
علوم الموضوعية فغاية التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقات وهي من الموجودات العينية …
بهذا بالحال الاصلي له فان المشتقات موجودات اعتبارية الاصلي وجودها في الخارج دون المبادي … والتوجيه ما ذكرناه …
فقول الشارح ولا فرق بين الموجود الخ اشارة الى انه لا يجدي الفرق بين المشتق والمبدأ في كونهما موضوع البحث في الامور العامة
وعدم الوجود في الخارج فالفرق بوجود احدهما في الخارج دون الآخر او كون احدهما … دون الآخر …
اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادي دون المشتقات … الاشتقاق … وهو الاعتبارية …
يبحث عنه في فنون الحكمة بل في العلوم الاعتبارية واذن فلا قايل بالبحث عن المبادي دون المشتقات وقد نبهنا على ذلك في …
ان شئت فارجع اليه ومنها بهذا التقرير كفاية وقد يقال في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعقولات الثانية بان الاولى
منشأ انتزاعها موجود في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من زاد قيد الاعيان وان الامور العامة موجودة
من وجهين احدهما صحة كون جميع الامور العامة كذلك الا ترى ان الوجود المطلق منها مع ان منشأ انتزاعه موجود في الذهن …
مع ان موضوع المنطق ليس كذلك فان منشأ انتزاع المعقول الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة …
قيد الاعيان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالجملة ان اراد ان سائر الامور العامة منشأ انتزاعها في الخارج …
ما مر وان اراد ان بعضها كذلك فمسلم لكن لا يفيد الفرق فيما بين المعقولات الثانية ثم فان اجزاء المعقولات الثانية …
فالحق ان عند من حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يضر كونه آلة العلوم الآخر … ان …

علما باسره واذن فاما ان يكون من الخلقيات او النظريات او قسم آخر فالاول هو البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون لقدرتنا واختيارنا
مدخل في وجوده والثاني هو الحكمة النظرية [illegible] ان يكون [illegible] اجسامنا سوى الثلثة المذكورة كما هو الظاهر من المحاكمات
او منه [illegible] في الالهي وغيرها والثاني هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة لهذه الحكمة اما ان يكون الا للبداية او للالة والاول
المنطق هو الثاني اما النظري او الآلي على الانتقادين [illegible] الى كون المنطق علما فيقسم جزء [illegible] كما نص عليه الشيخ في الشفاء الخ حيث ذكر
كلا منهما [illegible] في اوائل الفصول [illegible] ان العلم [illegible] ان الامور [illegible] مع ذلك هي موضوعات يجمعهما الا لما سبب
ذكرنا في العنوان كما لا يخفى قوله لكونه علما آليا الخ يتوسل بها الى اكتساب العلوم الاخر فلا بد من ان يتقدم على ما هو آلة له ووسيلة اليه
حتى يتمكن ليتهيأ الكتب بها وتحصيلها قوله اقتفاء بالمعلم الاول الخ وهو ارسطو فانه سلك في التعليم الاول بتقديم مباحث الطبيعي على الالهي
لاجل ما ذكره الشارح بعينه قوله لان الشريعة المصطفوية الخ تنوير بعينه [illegible] احدهما ان الحكمة لا يختص بملة دون ملة واذ لك لا يتغير بتغير الملل
والاديان بخلاف علم الشرائع فانها متغيرة بتغيرها فكيف يستغنى بها عن الحكمة وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض
عن مباحث الالهي والطبيعي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عنهما [illegible] انها قد قضت الوطر عنهما باكمل وجه والجواب ان الحكمة
وان سلم انها لا يتغير [illegible] ولكن القواعد الشرعية [illegible] المصالح لا يوافق وجود [illegible]
القيامة [illegible] الشريعة [illegible] والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية البتة ولكن
كتب الشيخ لا يقضي الوطر عن [illegible] بين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا يقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فالاهتمام بشأن هذين
العلمين اقتضى تدوينهما وتأليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما [illegible] العقول والنفوس [illegible] فيكون التشوق
في كل عصر للفائدة الجديدة ما قال بعضهم ما وجه الاعراض عن الحكمة العملية مع انها الاليق بكثير فائدة في الآخرة فان كان المراد منها
لا يفيد عند اهل الشرع فهو كما تراه لا يصلح علة للاعراض فان فائدة الحكمة اعني تحصيل الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية في دار
الدنيا ثم اتصاف النفس بتعلقها في دار الآخرة [illegible] وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعي لعدم افادته في
الآخرة [illegible] للاعراض [illegible] الطبيعي لا [illegible] كثير من مسائل الالهي عليه فتامل قوله ولذا بان كون الخ وتدريجها
عن [illegible] الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن [illegible] الوهم والتخيل فيها كثيرة [illegible] غلط العقل [illegible]
[illegible] للاعراض فان قلت ان الطبيعي ايضا [illegible] كثير من مسائله كما هي الابعاد [illegible] الخلاء واثبات وجود الميل وامتناع
تقوية القوة الجسمانية على تحريكات غير متناهية على الامور [illegible] قلت للقوة الوهمية في الرياضي مدخل
اتم مما في الطبيعي وهذا القدر يكفي ولعله هذا المعنى ما قيل ان ممارسة الرياضي والاشتغال به يورث ملكة التخيل المزاحم للتعقلات المحالة
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل به ملكة التعقل ادخل بالبحث عما يحصل به ملكة التخيل والحصري بان يذكر
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها متحققة في نفس الامر الخ اي نفس ذواتها بلا اختراع مخترع وجعل جاعل
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر لا يوجب البحث ايضا فيها واذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضين للعقل [illegible] فيها

بل ليطلع عليه للاعتراض قوله وايضا لا يقتضي رفض الخ لا نعم اذا اراد منه ان ارادته لا يوجب الرفض كليا فمسلم لكنه لا ينافي عدم الذكر في
هذا الكتاب نظرا الى ما فيه من تخويف الوهم وان اراد انه لا يوجب الرفض في هذا الكتاب فهو ممنوع فان انظار المصنفين مختلفة فرب مصنف
ينظر اليه فائدة العلم فيجب بحثه ورب ينظر اليه مضارة فيتركه والناس فيما يعشقون مذاهب قوله كذلك توجد بالحركة ايضا الخ لا يمكن ان يريد
من هذه العبارة ان غرض الشيخ بيان ان هذه الامور كما توجد في الجسم في الخارج بالقطع كذلك توجد في الخارج بالحركة ايضا فان
وجود الدائرة بالحركة في الخارج ممنوع فان بحسب كل نقطة يفرض في الجسم المتحرك يمكن فرض دوائر متناهية واذا النقاط غير متناهية
فكذلك الدوائر المفترضة بحسبها فاما ان يوجد الكل مع عدم تناهيها فيلزم منه انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين وهما الدائرتان المفروضتان
عند القطبين مثلا نعم انها موجودة في الخارج باعتبار وجود منشأ انتزاعها اعني الجسم المتحرك فيه والحركة اذ هي مفترقة الى فرض الدائرة
والنقطة المرتسمة ما في الكرة فيصح القول بوجودها بحسب الحركة في الخارج لا بحال ذلك بل لانها في الواقع كذلك فلا تغفل قوله على ما ذكره
المعلم الاول في صدر كتاب المجسطي الخ اما الاعانة على الالهي فلاختصاصه بالاعانة على تصوير العقل المجرد عن الحركة وسائر الامور المادية لكونه
متعلقا بالجواهر المتحركة المحركة واما على نظام من غير تغيير واما على الطبيعي فلدلالته حركة النقلة بكونها عن الوسط او الى الوسط او على الوسط على احوال
الاجسام من قبول الانفساد ولا قبوله وسائر الافعال والانفعالات واما على الخلقية فلان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال
والمناسبة لا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضي ايثار هذه الامور ويصير ذلك سببه عادة او خلق هذا كلامه في المجسطي قوله بل العقلية
الخ هذا حق فان الحكيم لا بد له من معرفة هذا العلم الشريف الدال على صانع موجد الاشياء ومبدعها ولذلك من لم يعرف فهذا العلم لم يطلق
اسم الحكيم عليه واما ذكره في كل كتاب الفلسفة فلا يجب ايضا بل قد يكون الغرض الاهم النظر في علم دون علم فيدونون الكتاب
فيه دون آخر ثم المتعددون يتعددون في هذا الاقتصار على توجيهات تخمينية سواء كانت تامة اولا والامر في ذلك سهل فلا
فيما يعتقدون مذاهب قوله اما الطبيعي فلوجوه الخ لا شبهة في ان الوجوه المذكورة في فضيلة كل من العلمين اقناعية ضعيفة وان كان
بعضها اقوى من بعض فالاقوى من وجوه فضيلة الطبيعي هو الثالث منها فان الدلائل المذكورة في العلم الطبيعي من تعينها وغالبا
فيها علم انما يعطي اللم والدلائل المذكورة في رياضيات يعطي الان والذي يعطي اللم افضل مما يعطي الان ضرورة ان العلم الحاصل
للشيء بالدليل اللمي اقرب من الحاصل بالدليل الاني فان الشك في الاول انما يبقى من جهة المعلولية دون العلة ومعرفة الشيء
بالعلة اقوى فان العلة المعينة يدل على المعلول معين دون المعلول المعين فانه يدل على علة ما ومن وجوه فضيلة الرياضي هو
الرابع المذكور بقوله ومنها قلة التشويش الخ قال المعلم الاول في اوائل المجسطي ان مباحث الالهي والطبيعي ادراكها انما هو
من جهة ما هو اشبه واحرى اي بالامر اللائق وبحسب الظن اما الالهي فلانه باحث عن غير المحسوسات التي لا يعرف كنهها
فتصورها والتصديق بها واما الطبيعي فلعدم ثبات العناصر وخفاء حالها ولذلك لم يصرح اتفاق الحكماء فيها واما التعليمي فهو ثابت
بالبراهين العددية والهندسية التي لا اختلاف فيها وانت تعلم ان ما ذكر بقوله واما الالهي انما يتم لو اشترط في حصول العلم اليقيني تصور
الموضوع بالكنه وهو ممنوع بل التصور بوجه ما كاف كيف فانه لو اشترط في التصديق تصوره بالكنه يلزم ان لا يحصل التصديق كلي اصلا

وان لم یکن لهم علم بما هو حقیقته [illegible] الاول سبیل الظن واستعمال هذا التصور فی التصدیق الیقینی دون الظنی تحکم محض وما ذکره بقوله اما الطبیعی الخ فهو الیقین
[illegible] لا یعلم ما هو الحقیقة وبه یحکم کیف فان السطح والخطوط القائمة [illegible] ان ما یبحث من احوالها
الا من جهة حقیقته [illegible] فالحق ان النظر الصحیح یقتضی الیقین فی کل من العلوم الثلاثة وان کان ذلک فی العلم الاعلی والادنی اقل منه فی الاوسط
[illegible] الطبیعیات کثیر ومشاکل الباطل فی الالهیات جدا ولذلک وقع الاختلاف فیها بین الحکماء فی مسائل العلمین کثیرا حتی
[illegible] قول الطبیعی لم یرجع اتفاق الحکماء فیها وهذا القدر یکفی فی فضیلة هذا العلم [illegible] قوله الخ
فان الطبیعی یشتمل علی علم النفس [illegible] لکانت هذه المسألة من الطبیعی والامر فیه صعب کیف فان النفس من الامور [illegible]
[illegible] من الالهی الآن البحث عن الانسان الذی هو من انواع الجسم [illegible]
من الطبیعی والنفس [illegible] البحث [illegible] یرجع الی البحث عن جزء نوع موضوع العلم کما ذکرناه ومن ثمه تفاوتت الاراء فیه کما اشارة
الیه [illegible] النفس [illegible] الاول [illegible] والثانی من المسائل [illegible] المسائل
[illegible] الریاضی [illegible] من النفس [illegible] الریاضی [illegible] الطبیعی وقد اخذ ذلک من کلام الشیخ فی [illegible] حیث قال
ان العدد والمساحة [illegible] والنفس [illegible] وهو العدد والمسموح قوله [illegible]
[illegible] الحکیم [illegible] یعنی الحکیم الکامل [illegible]
فی [illegible] النفس [illegible] المسائل [illegible] یکون [illegible] لا کلام فی [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] علی العالی [illegible] الا ما فیه الظن والتخمین فقط کما لا یخفی هذا قوله
واما ما ذکره الشیخ الاشراقی الخ [illegible] الشیخ [illegible] فی علمی الالهی والطبیعی [illegible] بالفنون الریاضیة ذکر فی [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] کان الاشتغال بها اهم من الاشتغال بالفنون الریاضیة
[illegible] اولی [illegible] فی سابق الزمان [illegible] الکلام [illegible] هذا العلم من
[illegible] الالهی [illegible] الکلام [illegible] الالهی من العلمین الاخیرین وانما الکلام [illegible]
[illegible] ان هذا الکلام یدل علی ان الریاضی [illegible] عن الالهی [illegible]
[illegible] الریاضی من [illegible] علی الالهی [illegible] الوجوه [illegible] ذلک [illegible]
[illegible] کون [illegible] الریاضی [illegible] من الامور [illegible] الجسمانیة [illegible] الامور المفارقة [illegible]
[illegible] علی الالهی [illegible] من کلام [illegible] التفضیل واذن فلو قیل [illegible] فی الوجه الرابع [illegible]
[illegible] قوله وکون الصبیان [illegible] فان اشتغال الصبیان به لا یجعله ادون العلوم کما زعم هذا الشیخ بل
[illegible] فی هذا [illegible] قوله [illegible] من الشارحین لهذا الکتاب فانهم اقتصروا علی شرح
القسمین الاخیرین فقط [illegible] القسم الاول [illegible] الاعتقاد [illegible] وغیر ذلک والشروا [illegible] علی ذلک والعذر [illegible]

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية الخ في هذا اشارة الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في الالهيات مباحث الحكمة الالهية ليطابق النظيران وظاهر الكلام ههنا في تقسيم الحكمة فليرد مباحثها المباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشارح فانه وان يرجع الى المقصود بعد التاويل ولكن الحمل عليه اذا امكن بدونه فهو اولى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت مما مر في البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم عن عوارضه الاولية او عوارض انواعه او عوارضه الذاتية او انواعها فالحق ان موضوع العلم ما يبحث عن عوارضه الذاتية اما اولا فلما ذكرنا انه مبني على الفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق الدواني في حواشي التهذيب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالموجود بما هو موجود للالهي فانه لا موضوع اعم منه فيكون سائر العلوم تحت هذا العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعها بهذه المثابة بل من الموجودات الخاصة كالطبيعي والرياضي ولذلك سمي سائر العلوم الجزئية كذلك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباحثة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي لكن لا مطلقا بل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدءه وهي الطبيعة ومن حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التعبير عن الحيثية بين رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعة لانحاء الحركات والسكونات واقتصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير واقتصر في برهان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل ان جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع للعلم الطبيعي بشرط وذلك الشرط هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط ان له كما وانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم والعوارض يلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرط هي مبدء حركته وسكونه على هيئته انتهى كلامه فعباراته في التعبير عن الحيثية ماخوذة في موضوع الطبيعي مختلفة وعبارة الشارح تحتمل ان تحمل على الوجوه كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التاثير في التغير ويكون المعنى ما يوثر في التغير ويكون مبدءا له فيرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء حركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو ذو طبيعة بشرط هي الخ وعلى هذا فيراد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير وبالسكون ما يقابله على المجاز وهذا الاطلاق شايع فيما بينهم ومعلوم بهذا المعنى قالوا الباري تعالى انه ساكن وانما قلنا على هذا فيرجع كلام الشارح الى التعبير الاول من هذين التعبيرين للشيخ في النجاة واما الرجوع الى التعبير الثاني منهما اعني قوله بما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيرها الا على القوة الغير الشاعرة التي هي مبدء التغير عندهم قلت مذهب ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير وقوة التغير عندهم واحد كما يرشدك اليه ما قال الشارح في فصل الصورة النوعية والابناء في اطلاقها على المعنى الاخص ايضا ويحتمل ان يراد من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعي الجسم بما انه مستعد للتغير ومشتمل عليه وظاهر ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة فيرجع الى ان موضوعه الجسم بما هو ذو مادة ولعل هذا المعنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان [illegible] الطبيعة الخ

في التغير متلازمة لاختصاص الطبيعة عندهم بالجسم المادي وكذا الوقوع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتعاليات من المادة ولواحقها
لا شائبة للتغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بحثا عن استعداد
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بحثا عما هو قيد الموضوع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غيرها والبحث عن الحركة والسكون
وان وقع في هذا العلم وهو ينافي كونهما قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس الحركة والسكون بمعناهما الحقيقيين بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا
كما عرفت ولم يبحث عنه في مسئلة من مسائل هذا العلم اصلا فالتغاير اذا كانت حيثية التغير او قوته معتبرا في موضوع هذا العلم فليكن محمولات
مسائلها ما يعرض الجسم بهذه الحيثية كما يشهد له قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحيثية مع انه قد يبحث في هذا العلم
عن امور كالشكل الطبيعي والتناهي وغير ذلك مما لا نظر في عروضه الى جهة قوة التغير وغيرها من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة الا ترى
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروض هذه الامور للجسم بما هو ذو
مطلق الشكل وان صح عروضه للبعد المجرد لكن عروض الشكل الطبيعي له في معرض المنع واذن فمؤدى العبارات كلها واحد والشاهد عليه
جمع الشيخ في بعضها القيدين وتركه في بعض آخر ... فلو لم يكن المؤدى واحدا ولم يكن احدهما لازما للآخر يلزم اما الاستدراك في
بعض العبارات او نقصان البعض ... بل غرضه التنبيه على ان المعتبر في موضوع الطبيعي قيد واحد هو حيثية الاقتران
بالمادة وتغير عنها تارة بالتغير وتارة بقوته وتارة ... بالحركة والسكون وتارة بمبدئهما فان هذه الامور من لوازم المادة ولواحقها
وتارة تجمع بين اللازم والملزوم اشارة الى ... العوارض للجسم بهذه الحيثية يبحث عنه في هذا العلم لا غيره سواء كان
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم ... كقولنا كل جسم فله شكل او حيز طبيعي او متناهي الابعاد الى غير ذلك او للنوع منه كقولنا النار
حارة يابسة او لبعض ذاتي له كقولنا الحركة ... او للنوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كلما ازدادت قربا
ازدادت سرعة الى غير ذلك ... العلم ... في مباحث النفس فانها يبحث عنها في الطبيعي
مع انها ليست داخلة في شيء من الاقسام المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى ما يقتضي دفعه فان
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزء نوعه ايضا ... الصورة كانت
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان ... في هذا العلم ... ان هذا في الجزء القائم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة ... ان الانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما وهو مما
يأباه العقل السليم فليس بشيء فان ... والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصح وقوع النفس
موضوعا لها ايضا وانكار جزئيتها للانسان ... فان صحة الحمل انما هو في الاجزاء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس
على تقدير كونها جزء الانسان جزء له في الخارج ... فان النفس على هذا التقدير يكون كمالا للنوع الانساني وعرضا ذاتيا للجسم ١
الطبيعي كما قال الشيخ في برهان الشفاء بعد ما ذكر ان السبب الصوري في الحيوان هو النفس والمادي الاركان والاخلاط والاعضاء
... الذي لاجله وجود الكمال ... حصوله

كائنة وفاسدة ومسواء اتخذ امن النفس وبدن حتى يكون من شانه ان تتم نفسه السعادة وهذا الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن ان يوجد في غيره انتهى وهو صريح في ان النفس كما انها جزء لنوع الجسم ومقوم لحقيقته بالفعل كما هو شان الجزء الصوري ومن تمة جعل مبدء الفصل كذلك من العوارض الذاتية المختصة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها انما يكون من مسئلة الطبيعي لو كانت من عوارض الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة وهم نفهم ذلك من كلام الشيخ اصلا لان من تامل فيما نقلناه عن الشيخ ظهر له ان النفس هي كمال النوع الانساني والصورة المحصلة لهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص ولو تعلق التدبير والتصرف فيكون من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو مادة وطبيعة النبتة وبهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم ومن لم يلاحظ ما فصل حدا الوسوسة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض الذاتية لابد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لانها تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا الحمل ومن ثم يأولون المبادي الواقعة في الامثلة بالمشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال في اوائل الطبيعيات بعد ذكر الموضوع والقيد المعتبر فيه وان البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو صورا كانت او اعراضا او مشتقة منهما ان المعتبر هو مطلق الحمل والا لما صح عد الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدء ميل فمبدء الميل هي الصورة وهي الكائنة جزءا منه والمراد صورته لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخص منه لا يمنع كونها عرضا ذاتيا فان المنافي هو العارض لامر اخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما تقدم ومثال الثالث اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم المحدد للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة والمراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وما يودي مؤداه فلا يتوهم ان الاشتقاق ههنا ممنوع ثم ان الحيثية المعتبرة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون علة للحوق الاعراض الذاتية لها ولا قيد الموضوعاتها في انفسهما بل علة للبحث او قيد المعروضة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلاحظ ايها حين البحث هذا وزيادة التحقيق في بعض تعليقاتنا

قوله وعرفوه الخ انما اتى الشارح بهذا اللفظ دال قوله وحده او رسمه ايمارا الى ان هذا التعريف لم يحصل بعد انه حد للجسم او رسم وكلامهم مضطرب في ذلك وذهب شارح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة اذ على تقدير كون الجوهر القابل للابعاد اعم منه من وجه ولا ذلك الفصل ولذا اتفقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه خاصة اعتبارية والقابل للابعاد المفروضة غير معقول وما نقل عن الامام في المطالب جنسية الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لا في موضوع وهو لكلا جزئيه لا يصلح جزءا للماهية الحقيقية اما الموجود فلانه زائد على الماهية ومن المعقولات الثانية فكيف يكون جزءا واما لا في موضوع فلانه امر عدمي لا يصلح ذاتيا للموجود وتارة بانه لو كان جنسا فلا بد من فصل هو اما جوهر او عرض والثاني باطل لامتناع تقوم الجوهر بالعرض والاول يوجب النسبة فضعيف اما الاول فلان الموجود لا في موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون جنسا ايضا فان عدم جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية المعروض واما الثاني فلان فصول الجواهر جواهر ولكن لا بان يكون الجوهر ذاتيا لها بل ...

ان يكون عرضا عاما لما تقرر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها اعراض عامة لها والفصل ليس هو هذا المفهوم العرضي بل ما
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهومه فصلا له بل الجوهر الذي له النطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذه لا بشرط شيء
وان كانت صورة باعتبار اخذه بشرط لا شيء ايضا كما تقرر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه جعله اولوه بتاويلات كدرة واوفق الحق
ما قال الشيخ فانه ينطبق على الحد والرسم جميعا قوله ابعاد ثلثة اي خطية مستقيمة متقاطعة على زوايا قائمة فما يفرض فيه اولا يسمى طولا
وما يفرض ثانيا مقاطعا للاول على قوائم بان يقع عليه عمودا من غير ان يميل الى جانب يسمى عرضا وما يفرض ثالثا مقاطعا لهما على الوجه المذكور
يسمى عمقا فالزوايا الحاصلة من هذه التقاطع الثلث يرتقي الى اثنى عشر اربعة من تقاطع الاول والثاني وثمانية من تقاطع الثالث للاولين
اربعة منها فوقانية واربعة تحتانية بشهادة التخيل الصحيح فما اشتهر في افواه الناس انها ثمانية فلعله من غير تدبر منهم الى معنى العمق وليس
مقصودنا حصر الابعاد والزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها
خارجة عن قوام الجسم ليس مدار الجسمية عليها الا انها تحصل بالقدر الذي ذكرناه ولعله بهذا المعنى قيل ان الجسم هو الطويل العريض العميق لا انا
يوجد تلك الابعاد فيهما بالفعل وانما فسر بالابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكره الشيخ في الشفا
يطلق على معان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لاعظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
كيف كان خطا او غير خط وتارة للبعد المفروض بين الراس ومقابله من كذا العرض يقال تارة على انقص البعدين من امتداده وتارة
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال للبعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى ان ابتداه
من الاسفل يسمى سمكا وليس شيء من ذلك من الابعاد التي يتقوم بها حقيقة الجسم بل الابعاد الخطية المفروضة على النحو المذكور لا غير
وليس المراد من الخطوط هي الخطوط المحققة قد [illegible] فان التحدد في الابعاد معتبر فيه دون الجسم الطبيعي
ولذلك ذكر الابعاد ولم يعبر فيها بالالفاظ بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الا [illegible] اشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهر الذي
صيرورة الخ لما عد الشيخ الجوهر من احد الاجناس العشرة فقسمه الى اقسامه الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهر جنس لهذه الخمسة وهي
انواع وشدد التشنيع [illegible] عليه حتى ان المصنف في مبحث الالهيات حكم بان الجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة والا لكان كل منها مركبا من الجنس والفصل
لا يكون بسيطا اصلا مع ان العقول والنفس [illegible] بسبب الامام في [illegible] واستدل عليه بوجوه اشرنا الى بعضها ثم انه [illegible]
وهو ان الجوهر على تقدير ان يكون جنسا لهذه الخمسة فباي معنى من المعاني المشهورة له اعني الموجود [illegible]
او الموجود بالفعل لا في موضوع او الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفاء والالهيات وكذا [illegible]
من كتبه ان الجوهر الجنس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على ابطال ان يكون بالمعنيين الاولين جنسا [illegible]
بيان ذلك بوجوه اما بيان ابطال الاول [illegible] ولما ذكره [illegible] هذا المعنى قوله [illegible] حكموا بكونه جنسا لما تحته من انواع الجواهر
لا المعنى الحقيقي للتميز وهو الجعل فانه لا يفصل بين الشيء وذاتياته فلا معنى لجعلهم الجوهر جنسا [illegible]
[illegible] قوله لكان فصل المقسم الخ فيه اشارة الى ما تقرر [illegible] من ان الاجناس العالية [illegible]

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافلة لعدم النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اصلا والمتوسطات
لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة تحصل انواعا بحسب الاجناس والمقسمة انما تحصل وجودات الاجناس بانضمامها الا انها
بعد الانضمام تصير محصلة نوعية لانها تقوم حقيقتها فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم للشيء مقوما له اصلا وانما تقوم حقيقة ما تحته من الانواع
لا غير ثم انه ليس معنى قولهم ان الفصل علة للجنس ان لهما وجودان في الخارج والفصل بوجوده فيه علة لوجود الجنس فانه صريح البطلان
ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل يأخذ مفهوما ما ويسميه جنسا وآخر خاصا ويسميه فصلا فهما
متحدان وجودا وجعلا لا يمكن القول بكون احدهما علة للاخر باعتبار العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية بمعنى ان العقل اذا لاحظ
الى الجنس وجده مبهما محتملا لان يكون اشياء كثيرة واذا انضاف اليه الصورة الفصلية للتحصيل ... فهي في هذه الملاحظة
التفصيلية علة لتحصيل الجنس ورفع ابهامه واما في الخارج فليس بينهما الا شيء واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لا شيء فيكون
مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقرر عندهم من ان التغاير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من
ملاحظات العقل اعني الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء ... التلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة هما
الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولهما وجودان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن هذا المراد من بعض الملاحظات التفصيلية
في قول الشارح ... باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول بمعنى رفع الابهام وتحصيل الوجود وعلى الثاني بمعنى
التأثير في ملاحظة العقل فان قلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما تكون في ظرف الخارج لا في بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل فقط قلت وصفا العلية والمعلولية انما يوجدان في الذهن ولكن منشأ اتصافهما على هذا التقدير موجودان في الخارج تفصيلا
بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولية بينهما باعتبار احدهما بعنوان يكون مراده للمادة و
الصورة وهذا لا يوجب الا وجود معروضهما ... في الخارج دون نفس الوصفين لا يقال ان هذا في التركيب الخارجي مسلم واما في البسائط
الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكذا العلية
والمعلولية بينهما لانا نقول اذا لم يكن في البسائط مثل النفس والعقل مادة وصورة بل هما تحد ان لهما في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبار العقل
وتحليله والعلية والمعلولية فيهما انما هو بحسب الاختراع اليهما ... بمعنى العلية بالمعنى الاول البتة ويبطل القول بالتلازم بين التركيب
الذهني والخارجي الا ان تخصص هذه القاعدة بالمركبات الخارجية دون البسائط فافهم فانه سينبه ... فيما بعد قوله وبيان ذلك
الخ توضيح الملازمة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شأنه الا رفع الابهام عن الجنس وجعله بانضمامه حقيقة محصلة فهو ليس من مقومات
الجنس واجزائه وانما هو خاصة له داخلة في الحقيقة المندرجة تحته ... ثم كان مقوما للحقيقة فالفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع
ابهامه وتحصله نوعا لا في اصل قوامه وتحصل حقيقته فان الخاصة لا ... الا انهم تميز ما عن غيرها البتة فاذن ... العلة
المفيدة لوجوده ولكن لا بما هو فصل والجنس جنس فانهما بهذا الاعتبار متحدان جعلا ووجودا لا يمكن القول بعلية احدهما للاخر
... الا ان التقدم ... باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية ... للعقل بان ...

فانه یحکم حینئذ بان هذه الخاصة واقعة لابهامها وتحصلة لهما نوعا او باعتبار اخذ کل منهما بشرط لا شیء حتی یکون احدهما مادة والاخر فصلا فالجنس
یحتاج الی فصله المقسم البتة والا لم یکن فصلا له وحینئذ فلو کان ماهیة الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قید عدمی وهو سلب الموضوع و
لا شبهة فی ان تحت الجوهر انواع محصلة فله فصول مقسمة لا محالة فهذه الفصول المقسمة التی من شانها افادة وجود الجنس ورفع
ابهامه وتحصله ماهیة نوعیة حینئذ انما تقید ماهیة الجنس فان الوجود نفس ماهیته علی هذا التقدیر والتقید للماهیة هو الفصل المقوم
فیلزم ان یکون الفصل المقسم للجوهر مقوما له وهو محال لما علمت من امتناع ان یکون المقسم للجنس مقوما له وههنا ایرادین
بوجوه اما اولا فلان انما یلزم کون الفصل المقسم مقوما لو حصل ماهیة الجنس بانضمام هذا الفصل البتة بان یدخل هو مع جزء آخر فیه
ویحصل منهما ماهیته جنسه ولم یلزم مما ذکرتم ذلک وانما لزم افادته وجوده الذی هو نفس ماهیته علی هذا التقدیر علی طریق الجعل البسیط
لا علی ان یکون ذاتیا له داخلا فیه واما ثانیا فلانه انما یلزم من ذلک افادة وجود الوجود والوجود من الکلیات المتشککة بالنوع کما تحقق
علی نفسه حملا اولیا کذلک حملا عرضیا فانما یلزم افادة العرضی لا الذاتی حتی یلزم الاستحالة واما ثالثا فلان المراد من الوجود بما هو
موجود اما ان یکون بالوجه بذاته فلم یصدق علی شیء من افراد الجوهر واما ان یکون بالوجه بالاعتبار معتبر فافادة الفصل المقسم نفسه
ای استحالة فیه فانه من الهیئة الامکانیة لا محالة والجواب اما عن الاول فبان الشارح ههنا انما یتکلم علی طوره الشیخ من المشائین القائلین
بالجعل المؤلف فغایته الفصل لوجود الجنس علی هذا التقدیر بمعنی جعله موجودا حتی یکون اثر الجعل مفاد الهیئة الترکیبیة فلو کان الوجود
نفس حقیقة الجوهر یلزم ان یکون علیه المقسمة مقیدة لوجوده بان یجعل موجودا وهو نفس ماهیته فیلزم تخلل الجعل المؤلف بین الشیء
ونفسه وهو کما تری واما الافادة علی طریق الجعل البسیط فلا کلام لنا فیه فلا یضر صحته فیما نحن فیه لنا اصلا ثم ان مجعولیة ذاتیات الماهیة
بالجعل البسیط للذات ایضا انما یصح علی طور الجمهور واما علی طوره بعض عمدة المتاخرین من المحققین الذاهب الی امتناع مجعولیتها
مطلقا بجعل مستانف وجعل الذات ایضا فالامر مشکل الا ان مذهبه باطل کما حققناه فی بعض کتبنا ان شئت فارجع الیه و
لا یتوجه ما قیل ان الشارح ذاهب الی حقیقة الجعل البسیط بل الی ان المجعول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والماهیات منتزعات
منه فکیف یتوجه کلامه لان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور المشائین فیتوجه الکلام علی طورهم لا علی طور الشارح ومع ذلک ما ذهب الیه
الشارح من اصالة الوجود وتبعیة الماهیات تقلید الصدر المتاخرین لم یتحقق بدلیل العقل السلیم بل عنه فبناء الکلام علیه یکون بناء الفاسد
علی الفاسد وایضا فانه لا تخلص عن الاشکال علی طریق الشارح القائل بتقوی فان الوجود لما کان اصلا مجعولا بالجعل البسیط فالحاصل علی
انما افاد حقیقة الوجود فیکون فی مرتبة الماهیة فیکون مقوما له مع انه خارج عنه بناء علی ما تقرر عنده من بساطة الوجود وبالجملة الاستحالة
انما یلزم علی تقدیر الجعل المؤلف واما علی تقدیر البسیط فلا فالشارح یکون کلامه ههنا مبنیا علی الجعل المؤلف البتة والشاهد علیه اقتفاء
فی هذا المقام للشیخ وهو من جند المشائین واما عن الثانی فلان الوجود الذی هو من الکلیات المتکثرة النوع عندهم بالمعنی المصدری
الانتزاعی ولا یصح جعله عندنا حقیقة الجوهر بل شیء من الاشیاء لانه لیس صدقه علی شیء من المقولات حتی یشمل الموجودات کلها علی
ما قاله الشیخ فی منطق الشفاء حمل الجنس علی النوع وبالجملة حمل الذات او الذاتی علی الذات لا یحمل علیهما بالتشکیک ضرورة ان ...

على الجوهر انتفى من صدقه على العرض وهكذا والقول بالتشكيك على ما تقرر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عن ان يكون جنسا فان قوله خ
طبائع الاجناس على اعمها بالتواطي المحض ولو فرض حمله بالتواطي ايضا لا يصح ان يكون جنسا فانه لا يدل على معنى حاصل في ماهيات الاشياء
وانما يدل على امر لازم لها فانما يكون عرضيا واذن فالذي يدور عليه رحى الحكم ههنا هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الآثار وهو ليس من الكليات
المتكثرة النوع عندهم فلا توجيه لهذا الايراد مطلقا واما على الثالث فباختيار الشق الثاني والبناء على مذهب المشائين القائلين بالجعل المؤلف كما حققنا
في جواب الاول ومن اختار الشق الاول وجه كلام الشارح بانه يدل على نفي الحيثية التعليلية فلا يكون له فصل مقسم لانه يكون حيثية تعليلية كوجود
الجنس واذ قد تقرر عندهم ان للجنس فصل وانتفى كونه مقسما فيكون مقوما فقد اخطأ بان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من الماهيات
الامكانية فما معنى سلب الحيثية التعليلية عنها اللهم الا في الملاحظة وهو لا يضر ههنا فتأمل الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله وايضا يلزم الخ اعلم
ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبدل هيئة الى اخرى كصيرورة النار هواء او بالعكس والانسلاخ انعدامها بالمرة فعلى تقدير كون هيئة الجوهر
الموجود بما هو موجود انما يلزم بانعدام فرد العدم تلك الهيئة وانسلاخها لا انقلابها كما زعم الشارح الا ان يراد من الانقلاب هو الانسلاخ
ولكن الانسلاخ بمعنى الانعدام بالمرة ليس بممتنع لانه من الماهيات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على الجعل
المؤلف لانه على هذا التقدير لا يتصور ثمة تركيب حتى يقال بكونها مجعولة للجاعل واذا لم يقبل الجعل المؤلف ولا جعلا بسيطا عند المشائين فلم يقبل
الجعل اصلا فيكون ضروريا واذا لم يقبل العدم السابق لم يقبل العدم الطارئ ايضا فان ما لا يقبل الجعل اما واجب او ممتنع وكلاهما
لا يقبلان العدم الطارئ فاذا العدم واحد من افراده بحقيقة العدم فيلزم الانسلاخ بحقيقته من الوجوب او الامتناع الى الامكان
وهو الانقلاب الذاتي فما قيل انه يصح لعدم ... العبارة يستدعي ان يصح الكلام عدلنا مبنيا على مسلمات الخصم وهو لا يبقى
احتمال العينية على تقدير الجعل البسيط لعله نشأ من بعيد فان الشارح ههنا في صدد الكلام على طور المشائين لا على تحقيق الحق في الواقع
فتوجيهه بهذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام ههنا مبني كما زعم هذا الرجل وابقاء الاحتمال على تقدير الجعل البسيط باطل
عند المشائين قد يفيد لما نحن بصدده فلا نفصل قوله ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة الخ اورد عليه انما يلزم الوجوب لو لم تحتج في
تجوهرها الى الجاعل وهو ممنوع فانه على تقدير عينية الوجود للجوهر لا يلزم ان لا يحتاج الى الجاعل اصلا بل المجعول حقيقة هو الوجود الذي هو
ماهيته ولو سلمنا فانما يلزم الوجوب لو كان عينية الجوهر الوجود فقط واذا كان عينية الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منهما فلا ضرورة لان
التركيب من خواص الامكان والجواب بان المبني على ما عرفت هو مذهب المشائين من القول بالجعل المؤلف وعلى تقدير
العينية اذ لم يتصور ثمة التركيبية حتى يكون منها وما هو المجعول فيلزم الاستغناء عن الجعل وهو تحقيق الوجوب وان ينافي ههنا ايضا
ولكن لقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاعل بنفس التقرير وهو فيما نحن فيه ممنوع وانت تعلم انه نشأ من بعيد
فان اثر الجعل لما كان عند المشائين هو الهيئة التالفية وقد انتفت فلم يبق في اليد الا نفس الوجود المستغني عن الجعل وهو يستلزم
الوجوب البتة والفاقة على تقدير الجعل البسيط وان تصور ولكن على اصل المشائين فلا والكلام على طورهم كما هو الظاهر من
سياق الكتاب لا يتدون على تدبرهم نفي التركيب ... في الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التنزل غير ساقط والحق ان الجوهر كله

هذا التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الوجود بما هو موجود او ماخوذا بالتقييد وعلى الثاني بان يكون القيد داخلا فيكون من المهيات الاعتبارية وهو كما ترى
وان قيل بدخول القيد العدمي فيكون اعتباريا ايضا ومع ذلك فهذا القيد يكون بمنزلة الفصل والموجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون
من مقولة المقولات وقد عدوه منها وعلى التقادير فهذا التفسير باطل لان تحليل [illegible] وقد تقرر ان الوجود سواء كان عين حقيقة
الجوهر او جزءه لا يحتاج هو في مرتبة الوجود الى الجعل اصلا لا بسيطا ولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير عينية الوجود لمهية الجوهر
فلان المراد ان اريد عينيته بالزيادة [illegible] عليه فهو لا يصح اصلا فان الوجود عرض عام للمهيات لا جنس كما نص عليه من الشيخ فيلزم ان يكون
الجنس عرضا عاما او بالعكس وهو كما ترى وان اريد عينيته بزيادة حتى يكون الموجود بما هو موجود [illegible] الجنس العالي
[illegible] الى العلة [illegible] الجعل [illegible] لكن لا يلزم منه الا ضرورة ثبوت الوجود
[illegible] من ذاتياته لا لضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى الجعل البسيط على هذا التقدير انما يصح على مذهب باقر المحققين القائل
بحاجة الذاتيات مطلقا الى الجعل وهو فاسد لان [illegible] الامكان [illegible] الافتقار الى العلة فالذات اذا كانت مجعولة كانت ذاتياتها مجعولة
بجعلها ايضا جعلا بسيطا وان لم تحتج في ثبوتها له الى جعل [illegible] بسيطا كان او مؤلفا ومع هذا النفس التركيب يستلزم الحاجة الى
الاجزاء [illegible] الى العلة [illegible] على [illegible] قوله ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل
[illegible] الى امتناع ان يكون الموجود [illegible] الموضوع [illegible] الحقيقة الجوهرية وبيانا لمهيته لاشتماله على [illegible]
[illegible] لا ان يكون ذاتيا [illegible] الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالي الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر
اصلا [illegible] فلا يكون [illegible] اذ لا جنس له لا فصل له فيمتنع تعريفه حدا اصلا وانما يمكن في تعريفها الا الرسوم واذن
[illegible] ان يكون التعريف [illegible] ان يكون [illegible] رسما للجوهر [illegible] انه لا يصلح لان يكون رسما له
[illegible] على [illegible] فيحتاج لدفعه الى زيادة قيد الممكن كما فعل
[illegible] الابطال كونه رسما فانما مشتملا على الخواص واللوازم
لا [illegible] وان [illegible] البعض [illegible] على الحواشي القطرية فانه
[illegible] الموجود بالفعل [illegible] حتى ادعى انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لانه [illegible]
[illegible] على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرجه وليس
[illegible] في كلام الشيخ [illegible] في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما قرره الشارح لدفع النقض القيد
[illegible] مع زيادة هذا القيد لينوجه عليه الايراد
[illegible] بزيادة القيد [illegible] الحواشي خلاف ذلك ان شئت فارجع الى الحواشي
[illegible] عن الحكم الذي [illegible] وانما
[illegible]

كما هو شأن اللوازم البينة المستعملة في الرسوم مع ان تصور الجوهر مع الذهول عن معنى الوجود والموجود بما عرفت انه ليس لازما له والا لازم كذلك
عنه لا في الذهن ولا في الخارج مع انه يوجد تارة في الذهن وتارة في الخارج فلا يصلح رسما له ولا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم
الا باللوازم سيما والبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للمرسوم وهو بعيد في شعار بل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الاوسط بجواز الرسوم
بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشتراط التحقق بتعقل المرسوم الملزوم انما هو في اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للمرسوم كالحد لا يفيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطلقا فممنوع هذا
قوله ولما امكن تعقل شئ من الانواع الجوهرية الخ فان التعقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشئ في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات
فيكون جوهرا مثلها فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لا في موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض مانعا وتعريف
الجوهر جامعا مع ان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان لزومهما في التعريفات الكاملة مسلم واما فيهما مطلقا فممنوع ايضا
فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للمرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت بل التعريف الحدي ايضا اذا كان الغرض التمييز يكون
بعض الاغيار ويجوز بالاعم عندهم كما يشهد به زبر الميزان وارادة الوجود في ظرف الا في موضوع او الوجود في موضوع كذلك باي عبارة
عبرت لا بقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهرا فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الذهن ليس
كذلك وقس على هذا ثم ان الشروان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جعله دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ
جعله دليلا على ابطال كونه حدا له وهو المطلب الاول كيف فانه قد ذكر هذا الوجه في منطق الشفاء لابطال الحدية بعد ما قرر الشك بان
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وعندي ان تحل فنقول ان قولنا ان الجوهر هو الموجود
لا في موضوع لسنا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود لما نوضحه عن قريب ولو كان كذلك لاستحال ان يجعل الكليات
جواهر وذلك لا وجود لها في الاعيان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شئ في موضوع ولو نعني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاعيان
لكان الامر بالحقيقة على ما لا يتنبهون اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد المذكور في الشرح قال واذا شككت ان تعلم
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس كذلك فتامل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نوعا ما من الجواهر مع امكان
انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه ممكنا او نوعا تشك في وجوده فانك تعلم انه حينئذ اذا كانت في الاعيان كانت لا في
موضوع وتعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول لحقيقته كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه بل هو موجود في الاعيان بالفعل لا في موضوع بل ربما كان عندك معدوما
بعد فان الوجود بالفعل في الاعيان لا في موضوع ليس مقوما لماهية زيد ولا شئ من الجواهر بل هو امر يلحق لحوق الموجود والذي هو لاحق لماهية لا ذاتيا
كما علمت فليس هذا جنسا بل الاول هذا كلامه وتقريره على وجه يطابق مرامه ما ذكره الامام في شرح عيون الحكمة انا نقطع بان الانسان جوهر مثلا
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان هذا المعنى نفس ماهية الجوهر لما تصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشئ بدون
التصديق بما هو عينه محال مع انك تشك في ثبوته او بعد الانسان مع اليقين بانه جوهر فاعترض عليه بوجوه اما اولا فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل هی فرد من الجوهر فرض بالکنه وهو مم والتصور بالوجه لا یستلزم کونها لوجه بحیث یلزم من تصوره تصوره بصورة واما ثانیا فلان القطع بجوهریة الانسان ان ادعی
بوجوده قبل التقریر ووجوده فهو فی معرض المنع فان الشئ ما لم یتقرر کما لا تقطع بوجوده کذلک لا نقطع بجوهریته وان ادعی بوجوده بعد التقرر فکما ان القطع بالجوهریة یتحقق بعد التقرر کذلک الوجود
ایضا فما الفرق واما ثالثا فلان هذا البیان کما یدل علی عدم کون المعنی الثانی مقوما للجوهر کذلک یدل علی عدم تقویم المعنی الاول ایضا فلزم ان لا یکون المعنی الاول جنسا ایضا
مثله اذ قیل ان الشیخ لا یقول بان حد الجوهر بهمه ما بال الاعتراض علیه قلت فی ذلک الاول والثانی سواسیان فما الدعی ان الکاشف لحقیقة
الجوهر هو المعنی الاول دون الثانی حیث حکم علی الاول بانه جنس الجواهر المندرجة تحته دون الثانی واما حمل کلام الشیخ علی التصویر بانه لو کان الموجود
بما هو موجود مقوما لماهیة الجوهر لما امکن تصور فرد ما من الجوهر بدون ان یتصور وجوده کما انه لا یمکن تصوره بدون جوهریته فمع بعده عن عبارته
لا یدفع الاشکال فان استلزام تصور فرد الجوهر له انما یکون حین یتصور بالکنه لا مطلقا وتصوره الجوهریة بدون تصور التقرر والوجود ایضا مم
وبالجملة کلام الشیخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم یتکلف الشیخ فی اقامة الاستدلال واکتفی من بدو الامر علی ان الجوهر من عوالی الاجناس فلا یمکن
تعریفه بالحد لانه بالذاتیات ولا ذاتی له لانه بسیط والا لم یبق من عوالی الاجناس واذن فتعریفاتها کلها رسوم له الا ان بعضها انقص من بعض و
الرسم التام هو ما ذکرنا لکان سالما من هذه الایرادات فلا تغفل قوله لا کجزء منه الخ اخذ الشیخ هذا من کلام الشیخ فی الالهیات الشفاء ومنطقه ومعناه
هو وجود الشئ فی الشئ لا کجزء منه علی ما ذکره الشیخ فی منطق الشفاء ان یوجد فیه من غیر ان یتقدم وجوده بل فی شئ متحصل القوام بنفسه وجود العقل
بنفسه بدون الصورة فلا یرد وجود مرتبة العقل الهیولانی الخالی عن الصور الادراکیة مطلقا فالصورة متعلقة حینئذ مع ان العقل موجود فعلم انه
متحصل القوام بنفسه من غیر حاجة الی الصور الحاصلة فیه وحینئذ فمعنی ما یوجد فی الشئ لا کجزء منه ان یکون الکائن فیه مقوما لوجوده کما فی الصورة
بالقیاس الی المادة فان الصورة تجعل محلها موجودا بالفعل ومحلها لیس بنفسه شیئا بالفعل الا بالصورة ولکن لیس هذا الافتقار للمادة الی
الصورة المعینة فانها تتبقی والمادة باقیة بل الی طبیعة الصورة کما سیجئ مفصلا فی مبحث کیفیة التلازم ان شاء الله تعالی وما قیل فی الفرق
بین وجود الصورة فی المادة ووجود العرض فی الموضوع ان الصورة مع ما تحل فیه فیکون جزء المرکب والعرض لا هو جزء من الموضوع
ولا من المرکب ولعله بهذا المعنی قیل لوجود العرض فی الموضوع لا کجزء منه ولوجود الصورة فی المادة کجزء منه فهو کلام مردود فلان الاعراض
قد تقع اجزاء للمرکبات کالهیئة للکرسی ونفی جزئیة العرض المرکب مم فالمعنی ما ذکرت وفرید بالتفصیل فی منطق الشفاء وههنا بهذا القدر کفایة
قوله فاذن معنی الجوهر الذی تصلح للجنسیة الخ یعنی اذا لم یصلح التفسیران المذکوران سابقا عنوانا لحقیقة الجوهر بما مر فالمعنی الصالح لان
یکون عنوانا لحقیقته وتوضیحا لماهیته هو هذا والذی یفهم من کلام الشیخ من الاستدلال علی جنسیة هذا المعنی امران احدهما ما قد فهم من کلامه المتقدم
سابقا من ان هذا المعنی ثابت للجواهر سواء کانت موجودة فی الخارج او لا وثانیهما انه یصدق هذا المعنی علی الانواع الجوهریة بالسویة من
غیر ان یختلف بالتقدم والتاخر فی الصدق کما هو شان الوجود وغیره من العرضیات ولذا لم یکن هو بانه موجود جنسا واذن وجب ان
یکون ماهیة الجوهر کماهیة الانسان مثلا لا یتقدم ولا یتاخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شئ من انواع التشکیک فیه وتصدق بما یوجد منه فی الخارج
وما یوجد منه فی الذهن ولا یختلف صدقه بلحوق العوارض الممیزة فصولا کانت او تشخصا فهما الاشخاص فی الاعیان والمعقولات الکلیة
سواسیة فی صدق الجوهر علیها فانه یصدق علی کل منها انه ماهیة حقها فی الوجود فی الاعیان ان لا یکون فی موضوع لا بما انها معقولة من الجواهر

الجواهر

فانها بهذا الاعتبار يعرض لها انها علم فعرض وكيف فان هذا من عوارضه واما ماهيته فماهية الجوهر والمشارك للجوهر فى المهية جوهر وكذلك حال النوع والجنس بانه كلى واحد منهما ذو طبيعة محمولة على الاشخاص التى لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها فى حدها فهو جوهر وان لم يكن بما هى موجودة فى الاعيان من الحقيقة الجوهرية والا لكانت الجوهرية عارضة لمهيتها كعرضها الوجود وتمام انه الوجود لا فى موضوع من لوازم المهية الجوهرية وجوابها يشترك فيها الجواهر كلها ولكنه لا يلزم من هذا الاشتراك صدق الجوهر على كل ما تحته صدقا ذاتيا الا ترى ان فصول الجوهر مشتركة فى هذه الخاصة مع ان الجوهر ليس ذاتيا لها فهى جواهر بمعنى ان الجوهر لازم لها لا بمعنى انه جزء ماهيتها ولذلك لم يندرج تحت شئ من مقولات العرض ايضا والا يلزم تخلف الملزوم عن اللازم او اجتماع المتنافيين وكلاهما محالان هذا كله خلاصة كلام الشيخ فى منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه من المنع الظاهر ولا يكون الامر فى اقتناص الحقائق غيبيه والله يعلم العالم بما قدرته قوله بان الشئ ذا المهية الخ اعلم ان المهية يطلق عندهم تارة على ما به يجاب عند السوال بما هو وهى انما يكون حقيقة كلية ذاتية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ما به يكون وجودها زايدا عليها وتارة على ما به الشئ هو هو ويشترط ان يكون هذا احدا اذ لا تعدد لها مفهوم وهذا وهى بهذا المعنى يصح اطلاقها على الواجب تعالى ولذلك قيل ان انيته هى مهيته فهو ليس بمراد ههنا اذ الواجب عند من الشيخ ليس داخلا فى جنس الجوهر بل المراد احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهية له زايدا على تشخصه بل تشخصه عين مهيته فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان لاخراج الواجب عن حد الجوهر كما وقع فى الحواشى الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ المهية فى حده من بدو الامر وانت تعلم ان المهية بالمعنى الماخوذ فى الحد مختص بالمهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا ... فهمنا فوائد التعريض على صاحب الحواشى وايضا كون الجوهر من الحقايق الامكانية كما اختصصنا لهما ... على هذا على التخصيص المذكور فما الفرق قوله وهذا المعنى ثابت له الخ وهذا ظاهر فان الجوهر سواء وجد فى الخارج او فى الذهن يصدق عليه انه من شانه ان وجوده الخارجى ان يكون لا فى موضوع وان عرض له بحسب الوجود فى الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل فى الموضوع الذى هو الذهن ولكن هذا الوجود فى الذهن وكونه صفة له قائمة به لا بحسب حقيقته بل حقيقته مستغنية القوام عن الموضوع اذا وجدت فى الخارج والامر ههنا ان المعتبر فى جوهرية الجوهر هو كون مهيته اذا وجدت فى الخارج ان لا تحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يبطل بوجوده فى الذهن فانه فهو جوهر فى الذهن ايضا كما كان فى الخارج كذلك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة من جهة انه بالقوة فى الاين او الوضع وليست توجد الحركة بهذه الصفة فى الذهن حتى يصير العقل متحركا فى الاين وغيره بل الموجود فى العقل مهية الحركة وهى انها مهية يكون فى الاعيان كمال ما بالقوة وهى بحسب وجودها الذهنى لا تتخلف عن هذه الحقيقة فانها فى الذهن يصدق عليها انها المهية فلا تختلف وجودها فى الاعيان ووجودها فى هذا الحكم اصلا بل هى على حكم واحد فيهما فانها فى كليهما مهية توجد فى الاعيان كمالا لما بالقوة فلا تختلف حقيقتها بحسب الوجودين كذلك الجوهر جوهر سواء وجد فى الخارج او فى الذهن اذ هو فى كل منهما مهية حق وجودها الخارجى ان لا يكون فى موضوع قوله كالمقناطيس الذى فى الكف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التى ذكرها فى التنظير وتوضيحه ان الحجر المقناطيس حقيقته انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل بل معناه انه من شانه جذب الحديد

اذا صادفه فاذا وجد فی کف الانسان ولم یجذب الحدید فلم تبطل حقیقته وهی کونه حجرا اذا صادف حدیدا جذبه بل هو متحقق الحقیقة فی الکف
وخارج الکف سواء لاقاه الحدید اولا فهو یصدق علیه فی الکل انه حجر من شانه جذب الحدید وکذلک حال المهیة الجوهریة بل سائر المهیات
فانها علی حقیقتها سواء وجدت فی الخارج او فی الذهن فالجوهر اذا لم یستغن صورته عن الموضوع لم یخرج عن حقیقة الجوهریة اصلا
لتصدق حده وهو کونه بحیث یکون وجوده فی الخارج لا فی موضوع علیه حینئذ ایضا کما کانت یصدق فی الخارج قوله وحمل الجوهر بهذا
المعنے الخ فیه اشارة الی ان هذا العنوان لمهیة الجوهر وان کان عارضا لها خارجا عنه ولکنه بحیث لا ینفک عنه فی شئ من الوجود لکن
الذهنی والخارجی فیکون من لوازم المهیة فیکون حمله علی انواع الجواهر المندرجة تحته بالسویة بنفس ذواتها کما هو شان الذاتیات فانها
ولوازم المهیة سواسیة فی عدم الاستناد الی الجعل ومن ثمه حکموا باستحالة مجعولیة لوازم المهیة کاستحالة المجعولیة الذاتیة فما یتوهم
من قوله تصلح للجنسیة ان هذا المعنے حد للجوهر ونفس مهیته فهو فاسد اذ المراد منه ما یصلح عنوانا لحقیقة الجوهر وتفسیرا للجنس
العالی هو هذا المعنے لا المعانی الاخر فانها متخلفة الصدق ومعلولة الحمل بخلاف هذا المعنی فانه وان اشتمل علی الخواص و
اللوازم الخارجیة ولکنها لا تفتقر الی الجاعل کالذاتیات فهذا الرسم بالخاصة المساویة اللازمة لمهیة الجوهر فیکون اتم واوفی واکمل
قوله کما هو شان الذاتیات من انها لا تعلل الخ لعل هذا التنظیر للتمثیل والا یلزم ان یکون هذا التعریف حدا للجوهر
لا رسما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من کلام الشارح فی هذا المقام ان الذاتیات لا تعلل مطلقا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف کما هو مذهب استاده فی کتابه الافق المبین حیث قال ما حاصله ان خلط المهیة وبعض الذاتیات لا یکون
بمقتضی واقتضاء فان النظر الی المهیة لا یمکن ان ینسلخ عن النظر الی ذاتیاتها بل هو هو بعینه واما ما یحققه فاما من تلقاء
او باقتضاء من تلقاء جوهر المهیة فقولنا الانسان انسان او حیوان لا یحوج صدقه الی الجعل من جهة الخلط وان احوج الی الجعل
تقرر الموضوع فما یستند الیه انما هو تقرر ذات الموضوع ولا تعنی منه صدوره عن العلة بل نفس التقرر حتی لو امکن هو بنفس
الذات بلا علة لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصیة الطرفین بل من جهة استدعاء مطلق
طبیعة الربط الایجابیة فاذن توقف صدق خصوصیة الحمل فی ذاتیات المهیة بخصوصیة حاشیتی الموضوع والمحمول علی مجعولیة نفس
المهیة وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جهتین عدم تقرر المهیة الامکانیة بنفسها ومطلق کون
الربط ایجابیا لا بالذات من جهة خصوصیة الربط بین حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی الوسط جعل مولف للخلط بین الطرفین ولا
الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل لتفعیل مهیة الانسان ثم هو بنفسه انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس
ذلک الجعل البسیط وحکم منوضة هذا الاصل ثم بین معنی قولهم ذاتیات المهیة مجعولة بعین جعلها ان جعل المهیة هو بعینه جعلها فهی مجعولة فی ذاتها
جعلا بسیطا هو بعین جعل المهیة بل الجعل البسیط الواحد الیه یتعلق اولا بالذاتیات یتعلق ثانیا بالمهیة وزعم ان هذا مسلک الاشراقیة لا ما اشتهر
من ان الجعل یتعلق بنفس المهیة ثم العقل ینتزع منها کونها هی او بعض ذاتیاتها ومصداق الحمل نفس جعل المهیة هذا کلامه بادنی تغییر
وتبعه فی ذلک الفاضل اللاهوری وغیره من المقلدة ولا یخفی فساده علی من له طبیعة وقادة لوجوه عدیدة الاول ان قوله فان

النظر الی المهیة الخ انما یدل علی ان تصور الذات کاف فی انتزاع الذاتیات وثبوتها لها فی وجه الذات لا علی عدم افتقاره الی الجعل اصلا
کیف فان هذا الثبوت لم یکن لها حین العدم اصلا فهو حادث بعد تقرر الذات کما هو شان المهیات الامکانیة واذا کان حادثا فلا بد
له من محدث واذ لم یکن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فیفتقر الی جعل الذات البتة نعم لا یلزم افتقاره الی جعل مستانف حینئذ
فقط والثانی ان قوله فما یستدعیه انما هو تقرر ذات الموضوع الی آخره لیظهر منه ان المهیة بعد ما تقررت اقتضی تقررها ثبوت الذاتیات
لها من غیر حاجة الی الجعل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما یکون بعد الجعل کما هو شان المهیة الامکانیة فاستدعاؤه للذاتیات و
ان کان بنفسه لا ینفی الحاجة الی جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتی لو امکن هو بنفس الذات الخ انما
هو من قبیل ان یقال لو امکن تقرر المهیة الامکانیة بنفسها لکانت مستغنیة ولا شبهة فی هذا لا ترفع الحاجة الی الجاعل فی الواقع و
ان استدعی علی هذا التقدیر المحال والثالث ان قوله فی العلاوة وذلک ایضا لیس من جهة خصوص الخلط الخ ان اراد منه ان اراد
ان خصوص خلط الذاتیات بالذات لا یستدعی الحاجة الی تقرر الموضوع علی ما فیه وانما جاء ذلک من تلقاء مطلق الربط الایجابی فهو کلام
خال عن التحصیل فان استدعاء المطلق توکد استدعاء المخصوص وان ادعی ان الخصوصیة مانعة من ذلک فهو وهم وکیف فانه
لو فرض انتفاء صمدیة الذات انتفی هذا الخلط الخاص البتة فکیف لا یجب بوجوده بها وان اراد ان الخصوصیة آبیة عن الاستناد الی
الجعل بالاستقلال فهو لا ینفی الا الحاجة الی الجعل الاستقلالی لا مطلقا وقد کان هو بصدد لنفیه مطلقا بحث والرابع ان قوله فاذن
توقف صدق خصوصیة الحمل الخ یلیق بالحق بعد انکاره فان الجعل بالعرض ای بواسطة جعل الذات هو مذهب الجمهور واذن
قال الامر الی نفی الجعل المستانف ولم یکن لهذا التطویل فائدة واذن فلا یصح قوله فلا احتیاج الی توسط جعل مولف الخ فانه
وان سلمنا افتقار الجعل المولف واما عدم الحاجة الی جعل بسیط للذات ولو بالعرض فهو بین فساده خلاف ما عرفت آنفا فانظر الی
هذا الاصل الغامض والخامس انه اذا کان افتقاره الی تقرر الموضوع الذی هو المهیة فیما نحن فیه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الایجابی
مسلما عنده فاذن قولهم ذاتیات المهیة مجعولة بجعلها انما یکون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجعول اولا وبالذات
تقرر المهیة ثم بنفس هذا التقرر المجعول منشاء ثبوت الذاتیات ومبدء انتزاعها فالذاتیات مجعولة بهذا الجعل بالعرض لا ما ذکر
من کون الذاتیات مجعولة اولا ثم المهیة تحت جعلها کما لا یخفی والسادس ان مجعولیة الذاتیات بالجعل البسیط اولا کما قال ان صح
یلزم تعلق الجعل المستانف بالذاتیات کما کان ذلک فی الصورة الا وسلیه بنفس الذات فلم یکن عن الافتقار الی الجعل المستانف
مخلص ایضا الا انه یستتبع جعل الذات حینئذ جعل الذاتیات وعلی رای الجمهور جعلها بجعل الذات وبالجملة علی التقدیرین لم یکن
الی نفی الجعل لثبوتها مطلقا سواء کان مستانفا او تبعا سبیل اصلا فالفاقة الی الجعل متحققة فی ثبوت الذاتیات البتة بای وجه
کان واذا عرفت ذلک فانظر الی ما نقص علیک من الخلل فی کلام الشارح المبنی علی هذا الاصل لیرتفع الاشارة قوله فلا محالة
یکون بسبب الخ هذا التعلیل لا یکاد یتم لان ان اراد بعدم مجعولیة الذاتیات ومجعولیة الوجود ان الاولی لیست مجعولة مطلقا
لا بجعل مستانف ولا بالتبع فهو فاسد کما عرفت مفصلا اما علی رای الجمهور فظاهر واما علی رای باقر المحققین

فلانه يرجع آخر الى مجعولية الذاتيات جعلا مستانفا مع انه قد كان في نفي الاشياع سابقا واذا كان الحال في الذاتيات كذلك فالوجود
والذاتيات اذ هي متساوية في المجعولية بجعل الذات والفاقة الى نفس تقررها وفي المجعولية نفسها والذات تبعيتها على راي الشيخ الذاهب
الى ان الوجود هو الاصل في الجعل والمهيات تابعة له فنقول الجاعل اما جعل تقرر الذات جعلا بسيطا ثم هذا الجعل نفسه جعل مؤلف متعلق
بثبوت الذاتيات والوجودات ايضا واما ان جعل الوجود ثم هذا الجعل نفسه جعل المهية وذاتياتها فلا يتاتى الفرق بين الذاتيات والوجود
اصلا نعم ان يبتنى الكلام على الجعل المركب كما هو الاصل عند المشائية وقد اشرنا اليه فيما سبق لكان لكلام الشيخ وجه صحيح البتة لان
المجعول بالذات على هذا التقدير هو نفس الهيئة التاليفية بين المهية والوجود بالذات فاما تقرر المهية وثبوت ذاتياتها لها فهما مجعولان
بالتبع بان يكون الجعل المؤلف لثبوت الوجود اولا وبالذات هو الجعل المؤلف لثبوت الذاتيات ثانيا وبالعرض فيصح ان يقال ان
ثبوت الجوهر بهذا المعنى المحقق لا يكون ثمرة الجعل المؤلف ومتعلقه بالذات وانما يكون متعلق هذا الجعل بالذات هو ثبوت
الوجود فالوجود لا يكون عين المهية الجنسية للجوهر ولا لازما لها فلا يكون تعريفه بالموجود او الشيء الموجود صالحا لان يكون عنوانا للمهية
الجنسية للجوهر اصلا بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة فتم كلام الشيخ بلا كلفة فاحفظ ذلك فانه اصل شريف قوله كيف
واذا لم تكن الخ هذا تائيد لما ادعى من عدم كون الموجود بالفعل مسلوبا عنه الموضوع عنوانا للحقيقة الجنسية الجوهرية والمعنى انه كيف
لا يكون كما قلت من امتناع كون هذا المعنى عنوانا للحقيقة الجنسية فانه مشتمل على امرين احدهما وجودي وهو الموجود بالفعل
وهو لا يحمل على الاشياء بحمل الذاتيات والا لم تحتج في ثبوته لها الى سبب وعلة مع انها من الحقائق الامكانية التي لا توجد بدون العلة
فهو لا يصلح لان يكون جنسا وثانيهما عدمي وهو لا في موضوع وهذا المعنى عدمي اعتباري لا يصلح لان تحقق مهية حقيقية بانضمامه
الى مثل هذا الامر الوجودي البتة ولئن يصير بانضمامه مهية جنسية فليكن بانضمام امر وجودي وهو الوجود في الموضوع حقيقة جنسية
بالطريق الاولى مع ان الحكماء قاطبة كالشيخ الرئيس وغيره حتى المصنف في الالهيات صرحوا بان العرض ليس بجنس للمقولات
التسع وانما هو عرض عام لها بل عقد الرئيس لذلك فصلا في قاطيغورياس الشفاء فان قلت الامر العدمي قد يكون كاشفا عن
امر وجودي يحصل بانضمامه حقيقة جنسية وان لم يحصل بانضمام مفهومه الاعتباري حقيقة محصلة قلت مثل ذلك يمكن
ان يقال في الامر الوجودي بل هذا فيه اولى فانه اذا كان مفهوما وجوديا يصلح لان يحصل بانضمامه حقيقة جنسية فبانضمام
ما يصدق عليه اولى فانه يكون وجوديا لا محالة اذ الامر الوجودي لا يكون عنوانا الا لامر وجودي فان قلت لم لا يجوز ان يكون
صدق الموجود على الجواهر والاعراض متفاوتا بالاقدمية وغيرها من انحاء التشكيك فلا يلزم من كونه جنسا بهذا المعنى كون العرض
جنسا ايضا قلت انا نعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا يصلح لان يكون كاشفا عن ذاتي من ذاتيات الاشياء والا
لم تكن مثلها لم تحتج الى اسباب وعلل ايضا والواقع خلافه واذن فالاشياء في الموجودية على السواء بمعنى ان صدق الموجود
عليها على نهج واحد فاذا كان مصداق الموجودية في بعضها كالجواهر نفس ذواتها فليكن مصداقها في الاعراض ايضا ذواتها
بنفسها ولا يكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقلة والاعراض حقائق ناعتية فالاستقلال بعلية تصلح علة لان يكون في انها

مصداقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض ما لنا عن ذلك فايده فان الاستقلال وعدمه نعوان بعد اشتراكهما في الامكان
فان الحقائق الامكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود ونفسهما لامتناع الرجحان الذاتي في الممكن فلا يصلح
شيء منهما بنفس حقيقته الامكانية مصداقا للموجود اصلا وانما يجيء ذلك فيهما من تلقاء العلة فاذا قيل يكون الجوهر مع امكانه مصداقا
للموجود بنفس ذاته فليكن العرض مع امكانه كذلك فبانضمام القيد السلبي كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودي حقيقة
جنسية عرضية ايضا فلم ينحصر المقولات في العشرة وهو خلاف ما تقرر عندهم وادعاء ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى الموضوع
بخلاف وجودات الجواهر فانها بمعنى واحد ليست محصلة لانه ان اراد التعدد الاضافي فهما سواسيان في هذا التعدد وان اراد التعدد
الحقيقي فلا نسلم تحققه في الاعراض دون الجواهر بل الوجود في الاعراض والجواهر بمعنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذهب من قال بعينية
الوجود للحقائق الامكانية فيتخالف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق اذ صاحب هذا المذهب قائل
بعينية وجودات الممكنات كلها لحقائقها من غير تخصيص فتامل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقرر الخ الضمير راجع الى قوله جنسا
للاعراض اي كون الموجود بانضمام القيد الوجودي جنسا للاعراض خلاف ما تقرر في مدارك الحكماء فمن توهم ارجاع الضمير
الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدمي او وجودي فقد سهى فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما
للاجناس التسعة التي تحتها ومن ثمه كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما اذ ما بل الظاهر من كلام الشيخ حيث
عده من عوالي الاجناس ان حمله على ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالفه في ذلك احد الا المصنف في الالهيات فانه
جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لما تحته ولعله نظر الى مفهومه المشهور واذ وجده خارجا من حقيقته حكم بانه عرض عام مع ان مقصود
الشيخ وغيره ليس عد هذا المفهوم جنسا عاليا بل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق هو عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة
له كلها رسوم لا حدود والامر يتوقف من الاجناس العالية غاية الامر ان بعضها اكد واقوى لاشتماله على الخواص واللوازم الظاهرة في
افادة الحقيقة والايصال اليها ومن ثمه يطلق عليه انه معنى جنسي لانه في الواقع كذلك وخلاف ما قرر المحققين للشيخ في جعله
العرض عرضا عاما مثل سائر خلافياته من الخرافات الباطلة لا فائدة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان
مفهوم العرض الخ الغرض دفع ما تراءى وروده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجواهر جواهر مع صدق مفهوم العرض
اعني الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شيء وهما متنافيان فيلزم اجتماع المتنافيين وهو
محال وتقرير الجواب ان التنافي بين الجوهر والعرض المشهور في ما بينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الكليات
العقلية الجوهرية اجتماع المتنافيين بل المنافاة انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر
مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم و
اما عموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه
يصدق عليها المفهومان جميعا لكن يجيء شبهة انه في هذا العموم يكون الصدق الكلي من جانب العام وقد فقد فيما ذكرتم واذ لنا العموم

من وجه بصدقهما على الصورة الجوهرية الكلية وصدق الجوهر على الجواهر الجزئية الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض الذهنية والخارجية جميعا هذا قوله واما ما اورد من انه تقرير الخ انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهرا وعرضا فيلزمكم كونها جوهرا وكيفا ايضا فان العرض عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شيء منها سوى الكيف عليها فيلزمكم اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين وقد اعترفتم باستحالته واعلم ان هذه الشبهة لها تقريرات شتى لانها تورد تارة لابطال كون الصورة العقلية جوهرا فيقرر بان المعقول من الجوهر اذا وجد في العقل هو محل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجوابه ما ذكره الشارح بما لا مزيد عليه وتارة لابطال عرضية العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صور الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشارح من ان ذلك انما يستحيل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان بمعنى العرض العام فلا وتارة لابطال انحصار العرض في المقولات التسعة بان صورة الجوهر اذا كانت في العقل في موضوع كانت عرضا ومع ذلك ليست مندرجة تحت شيء من مقولاته ولو قيل انها مندرجة تحت مقولة الكيف لصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتنافيين لان رسم الجوهر اعني ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح آنفا وان كل ماهية على مقدمات مسلمة عندهم احديها ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن من ماهيات الاشياء لا اشباحها وثالثها ان الجوهر من عوالي الاجناس وبهذا القدر يتم تقرير الاوليين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية الجوهرية يتم تقرير الثالثة ايضا بان يقال العلم عرض بحكم الاولى والحاصل في الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحت واحد من مقولات العرض بحكم الرابعة ولا يصدق شيء من رسوم تلك المقولات التسعة سوى رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهرا وعرضا وهو محال وقد يقام هذه الشبهة بانضمام مقدمتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه والتصور والتصديق نوعان متباينان كما ان على ابطال التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بانفسها في الاذهان يستلزم انه اذا تعلق التصور بالتصديق فهما يتحدان وما قلتم من التباين ينافيه وقد تقرر الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيزاد مقدمة اخرى وهي ان متحد المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا به متحد معه ايضا ومتحد المتحد متحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انهما نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بانكار واحد من المقدمات المسلمة التي هي مبناها ومدارها كما ينكشف عن الاجوبة الموردة لها وقد بسطنا القول في ذلك اوفى البسط في حواشينا وههنا وان كان المقام غريبا ولكن اذ قد انجر كلام الشارح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها ههنا لا بأس بنا ان نذكر بعض الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان للقوم في التخلص عنها طرق شتى وان لم يكن شيء منها خاليا عن انكار واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشارح في الاسفار الاربعة وحاشية على الهيات الشفاء تقريره بعد تمهيد مقدمة هي ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افراده كما في المحصورات وما في حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى الحمل بالذات

او غيرهما وهي الحمل بتوسط ذي او هو الشائع المتعارف او على ان مفهوم المحمول اخذ عنوان هوية الموضوع ليعبّر ان بلا اختلاف بينهما نحو من التغاير
الا بالاجمال والتفصيل كما في الحد والمحدود وهو يسمى حملا ذاتيا اوليا والماهيات الكلية العقلية لا يحمل شيء من المقولات عليها
بما هي كذلك حملا شائعا متعارفا اصلا وانما يصدق عليها بالحمل الاولي الذاتي فقط وذلك لان حمل المقولات على الماهيات بالمعنى
الاول انما يصح اذا كانت بحيث يترتب عليها الآثار ذاتيا كانت او اتحاديا ولا يكون الا اذا وجدت في الخارج بوجود اصلي واما اذا وجدت في
الذهن بوجود ظلي فلا واذن يحمل الجوهر على الماهيات الحاصلة في العقل وكذا حمل الكم والكيف وسائر المقولات على صورها
العقلية حمل [illegible] بمعنى ان عنوان مفهومات المقولات صادق على تلك الصورة العقلية ومتحد معها مع ملاحظة
نحو من التغاير على الوجه المذكور ان الطبائع النوعية اذا وجدت في الخارج وتشخصت بالتشخصات الخارجية يترتب عليها
الآثار ذاتيا كانت او اتحاديا [illegible] اذا وجدت في الذهن من حيث مفهوماتها وطبايعها يكون حاملة لمفهوماتها الذاتية
من غير ان يترتب عليها الآثار لانها لا توجد الا بالمفهوم فالحاصل من الانسان هو معنى الحيوان الناطق يحمل الحيوان بتغير
عليه آثار الحيوانية من الابعاد بالفعل والتحيز والنمو والحس والحركة في الذهن بل يتعين مفهوم الحيوان الناطق مجردا عن الآثار
والافعال وكذا الحال في الناطق [illegible] الحصول نفس ماهيات الاشياء في الذهن لا افرادها
والتشخص [illegible] وكذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة من الشيء [illegible] من شيء من المقولات الذهنية من حيث [illegible]
مندرجا تحت مقولة من المقولات بمعنى كونه افرادا لها بل المقولات [illegible] او ماخوذة فيها واما من حيث كونها صفات [illegible]
لا [illegible] من مقولة الكيف بالعرض لان الكيفية ذاتي لها [illegible] الاشكال على كون جميع المقولات ذاتيات لطبائع
الافراد [illegible] مع التخصيص [illegible] مع اندراج الماهية الحاصلة
من الجواهر والاعراض في الذهن تحت مقولة من المقولات العشر في الذهن بان يكون فردا منها لم مفهوم المقولة يحمل
عليها حملا اوليا ذاتيا بمعنى ان مفهومها عين الصورة العقلية وذلك لا يستلزم اندراجها تحت المقولة بالذات فمفهوم الكيف
وكذا الجوهر ان يصدق على الصورة العقلية للجوهر ولكن ليس شيء منهما محمولا عليها حملا شائعا متعارفا حتى يكون فردا منهما
يلزم اجتماع المتنافيين وانما هو اشياء انها عين وجودها في الخارج فهي جوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع و
اما في الذهن فليست جوهرا ولا عرضا الا بالعرض فلم يلزم اجتماع المتنافيين ولا كون شيء واحد جوهرا وكيفا مثلا فيرجع الى انكار
المقدمة القائلة بانحصار العرض في المقولات التسعة مطلقا وانما ذلك بحسب الوجود في الخارج وانت تعلم انه اذا سلم حمل
الكيفية والجوهر على الصورة العقلية حملا اوليا ذاتيا فيلزم ان يكون كل منهما عين حقيقته وهذا اشد فسادا من القول بكون حملهما
عليها حملا شائعا فانه على هذا التقدير يمكن الخلاص بالقول بان حمل احدهما ذاتي والآخر عرضي واما على ما ذكرنا فالحملان اوليان
ذاتيان ووجههما المتفقتين بالقياس الى شيء واحد مما لا يجوزه العقل السليم اصلا وايضا فانه تسليم ان الوجود العيني شرط
لحمل المقولة على الاشياء حملا شائعا ذاتيا فما وجه حمل الجوهر والكيف على الصورة العقلية المتشخصة بالتشخص الذهني بالعرض

كيف فان آثار الجوهر وان لم تترتب عليها ولكن آثار الكيف تترتب بهذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار مترتبة البتة
ولذا كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المفهومان صادقان عليها حملا شائعا ولكن حمل الجوهر بالعرض
لاشتراط الوجود الخارجي في الجوهرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملا ذاتيا اما شائعا متعارفا ذاتيا او اوليا
فلا منافاة لكان له وجه البتة ولان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لاشتراط الوجود العيني
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنها مع ان تصريحهم مصرح بكون العلم من
مقولة الكيف وايضا لو كفى هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدء الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كان
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما يوجد في الخارج بالذات فلا منافاة فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكره من منع انتهاض
ادلة الوجود الذهني لحصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن تشخصها فيه ايضا
وجود خارجي لكونها صورة متشخصة في نفس متشخصة موجودة في الخارج فالحال في الموجود الخارجي وجود خارجي فيتحقق المقولات البتة وان قيل
يشترط ترتب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتب الآثار مطلقا
فمسلم لا شبهة في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج
او من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف وهو ههنا الخارج والآثار المترتبة عليها عينية ايضا
آثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم يترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها اعني كانت خارجة عن
النفس بالخصوصية ترتب الآثار الخارجية كاف للاندراج تحت المقولة وانما الآثار [illegible] ما فهم هذا [illegible] الآن و
لعل لكلامه وجه ليست تحصله ومنها ما اختاره الفاضل [illegible] الاشارة من انكاره حصول عين الاشياء في الاذهان و
انما العلم اضافة اشراقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية [illegible] في عالم الابداع والصور كلها موجودة في عالم
المثال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تقدم لتقرير الاشكال ولكن لا يصلح توجيها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طريقهم ومنها ما اختاره شارح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولته فلم يلزم اجتماع التنافي بين
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع انه خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الا امرا واحدا لا امرين وجمع بين النقيضين
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كاف في الانكشاف فالحاصل لغو وذهب المتأخرون الى ان هذا المذهب هو الحق
فانا نعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس الا كيفية قائمة في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية انما يحصل
بعد حصول صورة المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة
والثاني علم بالعرض لمقارنته للاول في الوجود في محل واحد وتلازمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتأخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد الهروي الا

انهما ذهبا الى قيام الحالة الادراكية بالصورة الحاصلة وحملها عليها بالعرض كحمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قوله
ما سيد فان هذه الحالة لما كانت مبدء انكشاف الاشياء التي هي ماهي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عارضة
يلزم ان يكون الصورة العالمة عاقلة وهو فاسد كما ترى فمن قال بالاتحاد الوجودي بينهما فقد سعى سعيا عظيما او ان
ذا الحق على ما يستفاد من كلام شارح التجريد انهما في النفس لكن الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا وان كان جمعا
بين المذهبين ولكن الحق لعله لا يتجاوز عنه ومنها ما اختاره صدر المدققين وتقريره بعد ما مهد اولا ان الوجود هو الاصل و
الماهيات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن انقلبت حقيقتها وكيفيتها بعد ما كانت في الخارج جوهرا او غيره من المقولات
العرضية التسعة فلا محذور اصلا وعلى هذا فيندفع الاشكال بجميع تقاريره وهذا يبتنى على بقاء الموجود الذهني على حقيقته الخارجية
ثم لما اورد عليه بانه يرجع الى القول بالشبح والمثال وقد كان الكلام على طريق القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الاذهان
اجاب عنه بانه ان اريد بوجود الاشياء بانفسها في الاذهان وجودها فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق وان اريد انها توجد
في الذهن مع بقاء حقيقتها فلم يقم بعد دليل عليه ولئن قيل ان الانقلاب لابد له من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المنقلبين
ووجودها فيما نحن فيه مفقود قلنا وجود المادة انما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كانقلاب الاسود الى الابيض واما في انقلاب
نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا هذا خلاصة ما ذكره في حواشيه على شرح التجريد وزيفه معاصره الدواني المحقق بالاشراق على جليلة
ان الانقلاب مطلقا سواء كان من صفة الى صفة كالسواد والبياض او من حقيقة الى حقيقة كانقلاب الماء هواء لابد فيه من مادة
حاملة مشتركة بين المنقلبين وليس لما حصل في الذهن محل او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا انقلاب من الصورة
الذهنية التي كيف عنده الى امر خارجي هو جوهر مثلا او بالعكس ما هذا الا امر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج واذا وجد في الذهن
فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد الماهية والاتحاد من كون الوجود متعددا او اصلا والماهية تابعة لها لم يقم عليه برهان ولم
يشهد به وجدان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الاعراض سواء فرضت متقدمة او متاخرة لا تغير
حقيقة المعروض فانها انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن مغايرا بالماهية
للموجود في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه ادلة الوجود الذهني من حصول الاشياء بانفسها في الاذهان وما ذكر من ان حصول الماهية
في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى ماهية اخرى من قبيل ان يقال ان حصول شيء في الدار اعم من ان يبقى فيه
على ما كان او ينقلب فيه الى امر ومثلا واذا لم يكن هنا امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان هنا شيئا واحدا يكون
تارة ذلك الآخر واخرى امرا آخر والقائل بالشبح ايضا لا يتحاشى ان يقول ان الحاصل في الذهن شبح وهو بحيث لو وجد في
الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به فما ذهب اليه في دفع الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل
اذا انقلب كيفا فعين ما وجد في الخارج اما ان ينقلب الى الجوهر ثانيا في الذهن فهو مع منافاته للانقلاب المستحيل
الوجود واما انه بعد الانقلاب يكون جوهرا في الخارج فذلك على تقدير صحته جار في الشبح فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيف في الذهن ان الكل من الحقائق العينية لا بما هي صورة ذهنية يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط بين المطابق
للقول بالشبح والمثال ليس بشيء فان المثال بهذا الارتباط متحقق في الشبح وما هو شبح له ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تدبر وما ذكره الشارح في توجيهه
ان الحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها الآثار الذاتية هي مبادي تعريف الذاتيات باعتبارها واذا حصلت في العقل كانت صورا علمية
قائمة بالنفس صفات لها مع بقاء تلك الحقائق بعينها وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهي باعتبار وجودها
الذهني لا يصلح الا ان يندرج تحت شيء من المقولات وباعتبار ذاتها وبالعقل يندرج تحتها الثمة يعني الانقلاب بان تلك الماهيات
على ما قرره الا انه لا يختص الوجود في تحصلها حقيقة فاذا وجدت في الذهن صارت كيفية واذا وجدت في الخارج صارت جواهر ومتى كانت
الذاتيات انما تنعدم اصلا لان الانقلاب اي من الوجودين وتشخيص تحصلها مغايرة لما تحصل بوجود آخر والقائلون بالشبح لهم القول
كذلك فافهم فانه يبتني على ان الماهية اصل الوجود وان اقام الدليل عليه في كتبه بما لم [illegible] فاقل وكذا دليله [illegible]
ان ماهية [illegible] الكيف فان الجوهر كيف يكون اصلا الا ان [illegible] على طريقة الصوفية القائلين بان الوجود هو الواجب تعالى
شأنه والممكنات منتزعات منه [illegible] الكلام الحكماء سيما المشائين منهم [illegible]
كون الماهية [illegible] بان يكون [illegible] بل بالصور كيف فان ذاتياتها [illegible]
لا يمكن [illegible] عنها في اي [illegible] فالمعنى الانقلاب [illegible] ان الانقلاب بدون فناء
الذاتيات [illegible] زوال الذاتيات لا يبقى تلك الماهية في الوجود اصلا حتى يحكم بانها
[illegible] الكلام [illegible] بالنسبة الدهر ومنها اختاره الشيخ [illegible]
[illegible] في [illegible] الجوهر والعرض [illegible] الشفاء [illegible] كلام [illegible]
وهو [illegible] النفس [illegible] الاشياء والاشباح في انها حادثة في انفسنا عارضة
لها [illegible] المقولات [illegible] والاشباح المثالية فانه لا شك في انه
[illegible] ذات [illegible]
بالانتزاع [illegible] وانما تحصل [illegible]
العلم بالاشياء [illegible] ان يكون [illegible] من حيث [illegible] وكيف [illegible]
[illegible] من حيث [illegible]
الكم والكيف وغيرهما من حيث [illegible] فصح ان العلم من مقولة
الكيف والكيف [illegible] الى ان العلم من مقولة الكيف
بالذات لكون تلك [illegible] وجودا في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض [illegible]
وهو [illegible] المحقق الدواني من اتحاد [illegible] بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان [illegible]

انه خلاف ما زعمه شارح التجريد وهو التحقيق دون ما هو غرض هذا الشارح للتجريد ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القائلة باتحاد العلم والمعلوم بالذات وادعاء ان حين العلم امرين احدهما كيفية نفسانية قائمة بالنفس بها يكون مبدأ الانكشاف الاشياء عنده وهي العلم حقيقة ولا يتحد مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علما حقيقة الا باعتبار الاتحاد بتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيف بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح التجريد ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاولى قائمة بالنفس وصفة لها تترتب عليها آثارها دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا تترتب عليه الآثار ولذا عبر عنه بالحصول فالفرق بين المذهبين انما يكون بحسب العبارة فقط ثم انه ما زعمه من اتحاد هذه الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التغاير بالاعتبار مما لا معنى له فان الاتحاد الذاتي يقتضي ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر محمولا عليه مما لا معنى له لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيف يحكم باندراجه تحت مقولة الكيف دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها وعلى الثاني فيتحد ما هو العلم حقيقة وموجود بالذات مع المعلوم فيرجع الاشكال فتفكر وان اراد الحمل بالاشتقاق فظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدأ الاشتقاق فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل بينهما والا يلزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترى فاسد لانه على هذا التقدير اما ان يكون من الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدأ الانكشاف فترجع الى القول بالشبح والمثال ومع ذلك فيكون الحاصل لغوا وبالجملة يرد عليه جملة ما ورد على شارح التجريد فالحق ما ذكره هذا الشارح العلامة فالصورة اذا كانت في الذهن بحيث لا يصح صفة له والا يلزم لقيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكلي كليا الى غير ذلك حكم بحصولها فيه بدون القيام وتلك الحالة التي هي قائمة بالذهن ومبدأ الآثار الذهنية مثل كونها مبدأ الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية صفة لها حكم بقيامها في الذهن غاية الامر انه بظاهره مخالف لتصريحات الجماهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق القائمين عند نفسه فلا باس بمخالفتهم وان كان موجها لهم وتصحيحا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بها والا يلزم ان يكون ناعتا لها فيصح حمل الحار عليها عند قيام الحرارة الى غير ذلك فلا باس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا بانحصار العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم وهو توجب الاشكال فلا باس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمجاز لاتحادها مع ما هو علم بحسب الحقيقة وعلى هذا فتحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكالات المذكورة اصلا وقد بسطنا في بعض حواشينا تحقيق كلام هذا المحقق بازيد من البسط وههنا بهذا القدر كفاية فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله فهو

بانه ان اريد الخ هذا الجواب قد ارتضى به المحقق الدواني حيث قال في حواشيه القديمة على الشرح التجريد انه لم لا يجوز ان يكون علمهم
اياها كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يرجع الى ان المندرج تحت المقولة بالذات
انما هي الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرد انه خلاف تصريحات القوم فانهم يعدون الاعراض النفسانية ايضا من مقولات
العرض وحمل كلامهم على المسامحة مطلقا مما لا معنى له ومعنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع
والصورة الذهنية لا تستدعي في وجودها في الموضوع الذي هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اعتبر
فيها الكون في الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجي كما صرح الشيخ في الجوهر بل في العرض ايضا في عيون الحكمة فاطلاق
الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه انتهى وحينئذ فيرجع حاصل مقاله على ما يفهم من الجديدة ان للكيف وغيره
من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل في الموضوع غير قابل للقسمة والنسبة وثانيهما ما من شان وجوده الخارجي
الوجود في موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة هو هذا المعنى الثاني لا الاول والصادق على الصورة انما هو المعنى
الاول الذي هو ليس بمقولة لا المعنى الثاني الذي هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهي اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين
فان قلت الاشكال وان اندفع عن صور الجواهر لكن تصور المقولات العرضية باق لتصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت
ههنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجي وهو يقلع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح
وكلام الدواني بان الشارح يصح على طوره اطلاق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدواني
فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاء بما لا يعتد به لان الكلام في اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها وهو
عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فللمحقق وان لم يصرح به في الحواشي القديمة
كما صرح الشارح ههنا ولكن الجديدة ناصة عليه ولا فرق اصلا فقد اعترف الشارح بكون هذا الجواب بالحقيقة للمحقق الدواني
في حواشيه على الهيات الشفا حيث قال بعد ما ذكر اصرار الصدر المعاصر للدواني على القول بالانقلاب واجاب
عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف ماهية من شانها في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع
وغير مقتضية للقسمة ولا النسبة فهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من امهات الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور
جنس عال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شيء في شيء من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد به
عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمانع بينه و
بين الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات بواقي الاعراض على نحو ما مر ثم مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة
العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهر انه لم ينسبه للمحقق الدواني على ذلك في حواشيه القديمة وانما قاله في
حواشيه الجديدة فيا انضمام ما في الحواشيتين جواب الشارح في هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وهذا
وان يقلع مادة الاشكال ولكن ان كان هو المراد والتوجيه من قبل القوم فلا بد من تصريحهم باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ما ذكر للجوهر معنيين واما الوجود الذي
لا للاشياء في موضوع فيفهم منه ايضا معنيان وواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا وانما الكلام في المعنى الآخر الذي
هو بازاء المعنى الآخر من الوجود لا في موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوع
يحتمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه ماهية اذا وجدت في الاعيان
كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر في المفهوم الاول للجوهر والمعنى الثاني ايضا ليس جنسا عند
الشيخ والا لما يحتاج في ثبوته للمقولات التسعة الى برهان هذا كلامه ولعلهم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهر ليست الا
بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا الا بهذا المعنى واذ ليس يصلح هو جنسا للمقولات لا الجنسية العرضية منحصرة
فيهما فثبت في هذا ان المعنيان فيهما ايضا والمقولة منهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم
الاشياء في المنطق الشفاء الى قسمين شئ ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شئ من الاشياء كوجود الشئ
في موضوعه وشئ لا بد له ان يكون في شئ من الاشياء بهذه الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعتية
لا تتقوم وجودا الا في الموضوع فمدار العرضية على فاقة التقرر والوجود الى الموضوع لا المفهوم واذن فسائر المقولات
العرضية انما هي مقولة باعتبار التقرر والوجود في الخارج وهو المطلوب فتامل فيه قوله واعلم انه ليس معنى قولهم الخ
اعلم انهم لما قالوا ان الجوهر ماهية مستغنية عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة
في محال مستغن عنها وهو الذهن ثم مثلوا جوهرية الكليات الذهنيات بالمقناطيس الجاذب للحديد اذا وجد بمقارنته وغير
جاذب له اذا وجد في الكف مع بقاء حقيقته في الحالين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكلي من الجوهر مثل المقناطيس
من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لا في موضوع كما ان المقناطيس المذكور الموجود في الكف اذا وجد في
الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مصرحون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالتشخص
الخارجي فيكون متشخصا خارجيا واما الموجود في الذهن فهو ايضا وان لم يوجد بالكم متشخص بالتشخص الذهني
فيكون متشخصا ذهنيا ولكن الذهن يقدر على ملاحظته من حيث هو هو من ثم قيل ان الذهن ظرف التحليل والتعرية
ويحكم بالكلية على الموجودات الذهنية لكن لا بما هي موجودات ذهنية مكتنفة بالعوارض الذهنية بل من حيث انفسها
وماهيتها الموجودة في لحاظ الذهن ولذا كانت الكلية من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فافترقا فاراد
دفع هذا التوهم بانه من باب تشبيه الحيثيات واهمال الاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي
وانه في العقل يمتنع ان يوجد في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه
الخروج عن الكف والجذب للحديد ثم الدخول فيه وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية والصورة العقلية ليست
بهذه المثابة فالتمثيل ليس من كل وجه بل في ان ماهية المقناطيس سواء فرض داخل الكف او خارجه لا يتغير

عن رسمه اللازم له اعني جوهر من شانه انه ان وجد في الخارج وصادف الحديد يجذبه كذلك مهية الصورة التعقلية
بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وذلك لا يستلزم وجودها باعتبار انها كلية موجودة في الذهن
الذي هو الموضوع في الخارج بعينها لا في موضوع بل يكفي وجود نفسها في الخارج على هذه الصفة للجوهرية
فالمراد من قولهم ان كليات الجواهر جواهر مع انه لا وجود لها في الخارج البتة وانما وجودها في الاذهان في موضوع
انها نفس تلك المهية ماخوذة بلا شرط شيء من الكلية والوجود الذهني يصدق عليها رسم الجوهر بالمعنى المذكور
اعني مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فهي جوهر سواء وجدت في الخارج او في الذهن وان عرض لها باعتبار
الوجود في الذهن الوجود في موضوع اذ لا مدخل للوجود في قوام المهيات وتحصلها وهي بهذا الاعتبار مع انه لم يوجد
فيها شرط من الشروط يصلح لان يجتمع مع الف شروط فيصلح ان يوجد في الخارج وان يوجد في الذهن وان كانت بشرط
انها كلية وموجودة في الذهن آبية من ان توجد في الخارج فالمراد من الكلي ههنا هو الكلي الطبيعي لا العقلي حتى يتوجه
هذا التوهم فالمهية العقلية الماخوذة من الجوهر وان كانت باعتبار خصوص وجودها الذهني وكونها كليا عرضا ولكنها نفسها
مع قطع النظر عن هذه العوارض جوهر عندهم لانها مهية من شان وجودها الخارجي ان يكون لا في موضوع فلا يدخل
بشيء من نحوي وجودها الذهني والعيني في كونها جوهرا بل هي بنفسها جوهر وان يعرض لها بحسب خصوص الوجود
الذهني مفهوم العرض ايضا فكما انه لا يدخل لخصوص وجود المغناطيس في الكف وخارجه في اختلاف حقيقته كذلك
فيما نحن فيه ليس لخصوص وجود المهية الكلية مدخل في اختلاف حقيقتها بان يكون بحسب وجود عرضا وبحسب آخر
جوهرا بل هي بنفس مهيتها جوهر باي نحو من الوجودات وجدت وهو الظاهر مما نقلناه من الشيخ في تمثيل مهية الجوهر
فتذكره وقد قال ايضا ما يوضح ما ذكرناه في موضع آخر من منطق الشفاء حيث قال انما نعني بالجوهر الشيء الذي حق وجود
المهية التي هي له في الاعيان ان يكون لا في موضوع وجب ان يكون هذه المهية كالانسان مثلا لحقيقتها جوهرا فالانسان
انما هو جوهر لانه موجود في الاعيان نحوا من الوجود واذا كان جوهرا لانه انسان فما لحقه من اللواحق اعني مثل الشخصية
والعموم وايضا مثل الحصول في الاعيان والتقرر في الذهن فهي امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا يبطل
معها جوهريته فيبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر لا الجوهر وقد بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول الكلي ايضا
جوهر اي يصح عليه انه مهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول
الجوهر بما سلك في امره يظن به انه علم وعرض بل كونه علما وعرضا امر عارض لمهيته وهو العرض واما مهيته فمهية الجوهر
والمشارك للجوهر لمهيته جوهر كذلك فان حد النوع من حيث هو طبيعته وحد الجنس ايضا من حيث هو طبيعته محمولان على
الاشخاص التي لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في الاعيان
ملحقة بالاعراض لكانت جوهرية الامور عارضة لمهيتها او صح ان الوجود عارض في هذه المهيات ولكانت العوارض تجعل

ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شيء عرضا لو كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة للشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر
في ماهياتها هذا كلامه بالفاظه وانما نقلناه بطوله ليعلم منه ان نفس ماهية الجوهر بلا زيادة شرط عليها جوهر سواء كانت في
الذهن او الخارج لا انه يعرض لها بحسب الوجود الخارجي ان يوجد لا في موضوع حتى يكون الجوهر من عوارضها لا جوهرا
بانها ومن ثمه كان عرضا ما لعرض لعروضه لها باعتبار وجودها في الذهن فكلما يعرض للماهية باعتبار الوجود ولا يكون
من دواخلها وذاتياتها اصلا والجوهر اذ هو ذاتي لماهية الجوهر فهي [illegible] لا ينفك الجوهرية عنها اصلا فالمراد
من الماهية الكلية الكلي الطبيعي وهي الماهية المعروضة للكلية لا التي مع هذا العارض الذي يسمى كليا عقليا ولا التشخص الذهني
بما هو متشخص ذهني المسمى بالماهية المخلوطة وبشرط شيء واليه اشار الشيخ بقوله ليس لانه معقول الخ يعني انه ليس جوهرية المعقول
الكلي باعتبار انه موجود في العقل ومتشخص فيه لانه لا يشك في هذا الوجود مع عدم التشكيك في انه جوهر وكذا ليس جوهريته باعتبار
انه كلي ايضا لانه من عوارضه الذهنية والعرض للشيء باعتبار احد الوجودين لا يكون من دواخله البتة بل من عوارضه
فان قلت عروض عرضية العلم للصورة المعقولة وان كان بحسب الوجود الذهني ولكن في عروض الكلية لها بحسب هذا
الوجود نظر فان المعروض للكلية ليس الموجود الذهني البتة قلت فرق بين ان يكون الوجود الذهني شرطا للمعروض او
ظرفا له وبين ان يكون المعروض هو الموجود الذهني بما هو ذهني والمنتفي فيما نحن فيه هو الثاني لا الاول ومن ثمه كانت
الكلية من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكرت في كلام الشيخ صحيح واما ما ذكره الشارح من قوله وان كان عرضا بحسب وجوده
الوجود الذهني وكونه كليا فلا يخلو اما ان يكون قوله وكونه كليا معطوفا على الضمير المرفوع المستتر في قوله كان ولا مضايقة لوجود الفصل
والخبر حينئذ محذوف ويكون المعنى ان المعقول من الجوهر وان كان كونه كليا بحسب خصوص الوجود الذهني او على خصوصه
ويكون المعنى عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وبحسب كونه كليا وعلى التقديرين لا يخلو عن المخالفة فان صدق الاخير
باعتبار خصوص الوجود الذهني مسلم واما صدقه بحسب كونه كليا ففيه [illegible] فان الكلية وان كانت من المعقولات
الثانية ولكن معروضها الماهية من حيث هي لا من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية لانه متشخص ذهني والماهية من حيث
هي جوهر عندهم وليس لها موضوع بهذا الاعتبار حتى يكون عرضا والذي يظهر من كلام الشارح في الهيات هذا الكتاب ان الكلية
والجزئية متحدة بها للمحقق الطوسي صفتان للصورة العقلية لانها باعتبار انها صورة عقلية لشيء حقيقته جزئية وباعتبار صدقها
لكثيرين لانها ذات شاكلة او راكبة غير متناسبة كلية وعلى هذا صح القول بعروض الكيف بما انها كلية ايضا كما انه يصح باعتبار
كونها شخصية وهذا وان صدر عن الشارح ولكن كلام الشيخ في الشفاء ينادي على خلافه حيث قال الماهية لا بشرط شيء هي صورة عقلية وهي متفقة
بالمطابقة لكثيرين من حيث انها صورة عقلية وهي ايضا متصفة بالاشتراك اشملية من حيث الماهية انتهى فانه صريح في ان الصورة
العقلية التي يقال لها انها كلية انما هي بمعنى الماهية لا بشرط شيء لا الماهية بشرط الوجود الذهني فالموصوف بالكلية بمعنى الحمل على كثيرين
هو نفس الماهية لا غير فلا يصح توجيهه ههنا بما اختاره في الالهيات لانه جار ههنا في البيان على طريق الشيخ فما بال المخالفة الا ان يقال

ان نقطه کونه زایدة وقوله کلیا معطوف علی قوله عرضا والمعنى انه وان كان عرضا وكليا بحسب خصوص وجوده الذهنى ولكنه
جوهر بمهيته وهذا هو المطابق بما نقلناه من كلام الشيخ آنفا والتشكيك فى عروض الكلية بحسب خصوص الوجود الذهنى مما لا معنى
له لانها من المعقولات الثانية التى ظرف عروضها الذهن فافهم واستقم قوله بل هو فى كل منهما بصفة واحدة الخ وهذا القدر
يكفى للتمثيل ولا يجب فيه المناسبة بين الممثل والممثل له من كل وجه حتى يلزم وجود المهية الكلية بما هى كلية فى الخارج لا
فى موضوع نعم انحفاظ نفس المهية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها مهية من شانها انها اذا وجدت فى الخارج
كانت لا فى موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكف او خارجه يصدق عليه انه حجر من شانه انه اذا صادف
الحديد يجذبه يكفى للتمثيل لانه لا يبين صحة انتقال المهية الكلية ايضا وانما يكون كك لو كان ذلك تمثيلا بالجزئيات وهو
منتف بل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالته اصلا قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من تلك المقولات الخ وذلك لما نقل من
المعلم الاول القول بانه لا يشذ شئ من الموجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر
يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والا لم ينحصر المقولات فى العشرة ويكون بعض الموجودات
خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء المشائية قوله قلت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ الرئيس
صرح فى منطق الشفاء باندراج فصول الجواهر تحتها ولكن لا بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد
من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقم بعد دليل على انحصار المقولات فى العشرة ولا اندراج سائر المهيات الامكانية
تحت واحد منها بل يجوز ان يوجد مهية ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعدام
البسيطة الا ان الاعدام اذ ليست ذواتا لا تصلح صدق رسم شئ من المقولات ولو بالعرض عليها ايضا واما الفصول
فانها ذوات محصلة لذوات اخرى فيصدق عليها رسم الجوهر فهى جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و
المهية والا لكان لها فصول وتسلسل الامر فهى مهيات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفى لوجودها
نقضا على حصر الممكنات فى هذه المقولات حصرا فى عددها فانما نقل عن المعلم الاول لما لم يقم عليه برهان لا باس بالمخالفة
له سيما واذا كان الفحص ها كما تراه وقد بسط الشيخ فى ذلك او فى البسط فى منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وههنا
بهذا القدر كفاية فيما هذا السوال على حصر المقولات فى العشرة واندراج المهيات الامكانية تحت واحد منها على سبيل
الوجوب ومدار الجواب على منع هذا الوجوب والحصر والاول وان كان منقولا عن المعلم الاول فالثانى هو التحقيق عند الشيخ
وعليه الثقة او لم يجد على ادعاء المعلم الاول دليلا والاحتمال يكفى للجواب فان المجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم
الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج
تحتها بالذات بل الاندراج ولو بالعرض يكفى فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغيره
وانما قال من المشائين ايماء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والا فالاشراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عندهم منحصر في العرض حتى انهم ينفون جوهرية الصور النوعية للجواهر والحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود الهيولى اصلا فلا يتاتى هذا الفرق على طريقتهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحل المقابل لمطلق الموضوع على المعنى الاعم حين مايذكر في المنطق الشفا قال الشيخ في الفصل المعقود لشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شيء يجب ان يميل اليه كل الميل وهو انه ينبغي ان يكون هذا الاسم الذي رسم به العرض لم تعن بالعرض ما اذا تعاطى الانسان في الفلسفة شعر به وما الفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعم هذا العرض والصورة وهو هو الكائن في المحال والحاصل في شيء له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على هذين قولا متفقا ان فيه وفي مفهومه [illegible] انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو مبين التعاطي بالفلسفة وبمعنى عام وهو [illegible] الكلام في المنطق والماخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الاخص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم ولما كان ههنا الكلام على طريقة الفلاسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في الاشتباه هذا قوله هو الذي اذا نسب الى ذلك الشيء الخ اعلم ان المشائين بعدما ادعوا تركيب الجسم من الهيولى والصورة قالوا ان الحال اما ان يكون مقوما للمحل اولا وعلى الاول فالحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن الحال مقوما للمحل كان ذلك المحل متقوما بالحال فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون الحال لا يتقوم بالمحل ولا المحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورد عليهم ان كثيرا من الاعراض تحل في شيء ليس المحل عاملا بل يحتاج اليه الا ترى ان الزمان عرض حال في حركة فلك الافلاك فهي موضوعة مع انها تحتاج اليه في تشخصها وتقدرها وكذا الاين والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انهما عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعض الاجسام لا يصح لها ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلكه وبعض المواد لا بقاء لها الصورة التي لها الا ترى كمادة الافلاك وليست اعراضا وليس شيء من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس وجودها كوجود الشيء في موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ناعتية لا يمكن ان يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مفتقر الذات الى محل ليتقوم ويحصل به من غير ان يكون هذا المحل محتاجا اليه في تقومه بل [illegible] كما [illegible] من قبيل فلا بد في كون الشيء عرضا من امرين احدهما ان ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستغنيا في القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت حقيقته من دون ما يوجد فيه [illegible] لا يتقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليها محالها في قوامها وتحصل حقيقتها اصلا واللازم ان لا يوجد بدونها اصلا [illegible] انه لا يمكن وجودها بدون ما حل فيها وهو غير ضروري البطلان نعم ان الحركات متقومة الذات من غير مداخلة للزمان في تقومها وان كان له مداخلة في تشخصها فاحتاج المحل في التشخص الى الحال لا يخرج الحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس حقيقته وتحصله وهو فيما نحن

فیه فهو بل الحاجة فی ذلک انما هو للزمان فانه مقدار الحرکة لا یوجد الا فیهما تابعا لهما وکذا الحال فی الجسم بالنسبة الی الاین
والوضع فانه مستغنی القوام عنهما وانما یحتاج الیهما فی التشخص وذا لا یمنع کونهما عرضین حالین فیه لانهما فی قوام هویتهما
تحتاجان الی الجسم البتة لکونهما من الحقایق التاعلقیة واما الجسم اللازم للجسم الذی هو مکانه فهو وان لم یفارق مکانه و
لکن لا یحتاج شیء منهما الی الآخر فی قوام هویته بنفس تحصله فلا یمکن ان یعد شیء منهما عرضا حالا فی الآخر او جوهرا بالقیاس
الیه واما مادة الفلک فهی وان کانت لا یفارق الصورة ولکن لیست مستغنیة القوام عن الصورة ایضا فکیف اتحد
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا یستوجب کونها عرضا ایضا لهذا الوجه بعینه لاحتیاج محلها الیها فی تقومه
فالفرق بین حال الصورة فی المادة والعرض فی الموضوع هو ان الصورة یجعل محله موجودا بالفعل ولیس محله
بنفسه موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شیء موجود بالفعل بنفسه ویفتقر هو الیه فی وجوده و
تشخصه بنفس حقیقته ولذلک یحتاج العرض المطلق الی المحل کذلک والمخصوص الی المحل المخصوص واما الحال المخصوص
یحتاج الی المحل المخصوص فی القسمین ضرورة افتقار الحال فی هویته الی هویة المحل ومن ثم قالوا با فتقار المادة الی الصورة
المطلقة واما الصورة فانما یحتاج الیها فی تشخصها کما سیجیء مفصلا وهذا معنی ما قال الشیخ واما العرض فانما ذلک له لانه
فی موضوع واما الصورة التی فی المادة فانها لیست المادة علة لقوامها عند المحصلین من الفلاسفة بل هو بتوسط الصورة
شیء هو ایضا علة المادة ولکنها کذلک بتوسط الصورة ویلزم الصورة ان یکون ذاتها ملاقیة لما یقومه موجودا بالفعل فالمحصل
کلامه ومن ههنا لاح ذلک ان الشیء المستغنی القوام عن المحل قد یعرض له ان لا یوجد الا فیه من خارج
لکن لا علی ان علة طبیعة هو کونه شیئا یلزمه کونه عرضا فلا یلزم من کون القمر فی فلکه کونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة فی
تشخصها الی المادة کونها عرضا بل انما یلزم ذلک لو کان المحل علة لطبیعتها وهو خلاف ما تقرر عندهم من کونه معلولا
لها وکذا الحال فی الزمان والحرکة والجسم والمکان فان قلت الجسم لا یوجد بدون المکان المطلق قلت لا یحتاج
الجسم فی نفس طبیعته الی المکان ان کان قد لزمه ذلک من خارج فلا یلزم کونه عرضا فان العرض معنی عدم مفارقته محله
لهذا انه یصح قد استغنیه بمفارقة قابل قوامه مستغنا وبها لا یفارقه ومن ههنا ظهر لک ان العرض یجوز ان یکون حالا فی العرض
کالزمان فی الحرکة واللون فی السواد والبیاض والملاسة فی الجسم بواسطة السطح والتثلیث فیه بواسطة السطح وکونه
مرئیا بواسطة اللون فلا یجب فی العرض ان یوجد فی الجوهر البتة نعم یجب الانتهاء الی محل هو الجوهر وانا فی بد والامر
هذا واذا شکل ذاتین تحصیل احدهما فی الآخر حصولا اولیا لا یتمیز منه شیء عن الآخر الا کالوتد فی الحائط فان باطنه متمیز
عن الحائط ویکون له وقعت اشارة الی تلک الذات تلتنا ولهما جمیعا فانها یحمل صاحبه بصفة وهیئة ونعت فانه اما
عرض فی صاحبه واما صورة لانه ان کان صاحبه المستغنی بنفسه متقوم الذات وهذا انما یتقوم به فهو عرض وان کان صاحبه
لا یتقوم بعد الا به وله حظ فی تقویم صاحبه فهو صورة وتشبیه کان فی انهما فی محل لکن محل احدهما یسمی مادة ومحل آخر یسمی

موضوعا بالوجه الذي هو تجويز ان يكون شيء واحد مادة بالقياس الى حال كالهيولى بالنسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى حال
آخر كالهيولى بالقياس الى الجسم التعليمي وساير الاعراض القائمة بها اما الاول فلافتقارها في قوامها وتحصلها الى الصورة
واما الثاني فلاستغنائها في قوامها عن تلك الاعراض بل هي يفتقر اليها في تقومها الا انها طبايع ناقصة وجودها في نفسها بعد
وجودها لمحالها فاذ يتصور لها الوجود الاستقلالي اي العاري عن المحل اصلا واذا كان ذلك بجهتين فلا يلزم الاستحالة اصلا
فان دفع ما قيل انه كيف يكون شيء واحد مغنيا القوام عن محال ومفتقرا الى آخر فان ذلك من باب تصحيح الحيثيات وترك
الاعتبارات فافهم فانه دقيق قوله والمراد من الامكان الخ اعلم انه لما اورد في تعريف الجسم قيد الامكان والفرض جميعا وقد
كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرض بعد الامكان بل يخل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المجردة
لامكان فرض الابعاد الثلثة فيها ايضا في الاكتفاء بقيد الامكان يلزم مفسدة اخرى وهي انه يخرج الافلاك اذ المعنى حينئذ
ان الجسم ما يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يستلزم الخرق وهو ممتنع على الافلاك عندهم والجواب بان امتناع الخرق على
الافلاك ليس بالنظر اليه وذاتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة بجسميتها وخاصة لها تورد عليه بان هذا انما
يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو لم يثبت بل يجوز ان يكون الهيولى ايضا آبية عن قبول الخرق ومع ذلك الاظهر
يكون الصورة النوعية ما نعة اقتضيتها امتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و
مقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويجاب عنه تارة بكون التعريف لما هو الجسم في بادي الرأي وهو الصورة
الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها ما نعة في الافلاك لا ينفي الامكان الذاتي وتارة بانا وان سلمنا ان التعريف
للجسم المركب من الهيولى والصورة ولكن المطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه وتارة بانا لا نسلم منع هيولى الافلاك
عن قبول الخرق لذاتها والا لم يقبل وجود الصورة المقتضية له ايضا فاراد الشارح ان يبين انه لا ينبغي الاكتفاء باحد القيدين
المذكورين بل ذكرهما اولى ولا يستغني احدهما عن الآخر اصلا اما عدم اغناء قيد الامكان عن الفرض فلانه وان اريد
منه الامكان الخاص الذاتي ولكنه يتعين على تحويز احدهما فرض ثبوت شيء لشيء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتبار
الغير وان كان ذلك الغير ما نعا الا انه وهذا الاستثنا في تحققه في الافلاك لانها ليست بحيث تمنع قبول الابعاد وان
بالنظر الى صورها النوعية الا انه يحيث جسميتها فلا يمكن ارادته مع ان دليا وقيد الفرض لم يكن الاغناء عنه وثانيهما ما يجب نفس الامر
وهو الذي يلزمه من فرض وقوعه محال ذاتي وهو المتبادر في الافلاك اصلا فلابد من انه دليا وقيد الفرض حينئذ لادخال الافلاك
ليكون التعريف جامعا والجسم اذا اريد من المراد فيها يمكن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرض معه لغو اصلا
واما حديث الشمول للمجردات فيندفع بما سيذكره فان دفع ما قيل ان عين ارادة النحو الاول ايضا لابد من قيد
الفرض بناء على زعمهم انتفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتفاء الاستعداد في هيولى الافلاك
لا انفصال لم يقم عليه دليل ولا هو مصرح به في كلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد حصر جوابه البتة وانما عدم اعتبار قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد والثلثة على الوجه المذكور تبادر منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبالقيد بالامكان يندفع لان امكان فرضها متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيها فظهر فائدة القيدين فلا يلزم الاستدراك وما اورد الشارح من انه ان اراد من قوله الابعاد من فرض وقوعها كان ان لا يلزم تحقق بالفعل [illegible] الى المعنى الاول ويستدرك قيد الفرض وان اريد اعم من اللزوم الذاتي او التقدير [illegible] فلا [illegible] قيد الامكان [illegible] لان الاختيار هو الاول والايراد الاستدراك كما عرفت وعرض الشارح بيان [illegible] فقال ومع تكميل بالنحو الذي ذكرنا وما ورد على هذا الايراد اصل الفاضل [illegible] الاثنى قوله الخ [illegible] التعين في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزم الافلاك مقتضى الحقيقة النوعية [illegible] فمحال واما بالنظر الى الفرض من جهة الجنسية فلا منع بل الامكان متحقق وهذا القدر يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري الخ فيه تعريض على شارح التجريد الاسم شمول هذا القيد للمجردات ايضا الامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقدير بمعنى الاختراع والتعقل واما ان اريد منه التجويز العقلي [illegible] كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول في المجردات ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذ العقل يابى عن تجويز ان يكون المجرد محلا لاختصاص المقادير بذلك [illegible] على المحقق الدواني [illegible] الى ان المراد من الفرض [illegible] اختراع شيء دون شيء منه وظاهر استحالته في المجرد ضرورة ان هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق [illegible] الاول [illegible] والثاني فرضا [illegible] بان الاول يستعمل في دون الثاني بان هذا المعنى انما [illegible] الخطوط الثلثة المذكورة في الجسم بل المراد المتعارف ما ذكره الشارح فلا تغفل قوله هو الامكان العام الخ اقول ان في كلام الامام مفاسد الاول ان فيه غفلة عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى بامكان فرض الابعاد فوجودها لا ينافيه البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الثلثة في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع ولا يلزم الانفصال والخرق في الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يمكن اختراع الابعاد وفرضها من منشاء صحيح ولا يستلزم وجودها بالفعل فضلا عن وجودها والثالث انا وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا نسلم وجود الابعاد والمتقاطعة فيها ضرورة ان الموجود حين الحركة هي الدوائر وهي على تقدير وجودها لا يتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة لما تقرر في موضعه ان الافلاك المثلات والخوارج متقاطعة لا على قوائم والرابع انا وان سلمنا التقاطع ولكن هذا التقاطع ليس في ثخن الفلك بل في المركز وهي خارجة عن الحيثية [illegible] انها ليست جزء لها وان كانت في داخلها وجودها فالخطوط المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه غفل عن قيد الثلثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة بعد واحد وهو القطر لا الابعاد والثلثة قوله اقول الحق المشهور ان الجسم الخ توضيح مقال الشارح يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المعتبر في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاته الحاصلة في ثخن جسميته لا الابعاد الآتية

الحاصلة من الحركة والتناهي اما الحركة فلانه لو كان المعتبر الابعاد الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم جسما حين سكونه واما التناهي
فلانه انما يثبت للجسم الا بعد بيانه من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيف يكشف حقيقة الجسم وماهيته واذا تمهد هذا فنقول
انه اذا كان المعتبر في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته بحكم التقدمية فالمراد من الابعاد في هذا التعريف هي الابعاد التخيلية ضرورة
ان الجسم في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن ان يتحرك او يسكن او يتناهى يمكن فيه توهم هذه الابعاد الثلاثة من غير توقف
على امر خارج عن ذاته فالابعاد الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زعم الامام او الحاصلة بالتناهي في الاجسام المضلعة
اذ هي الابعاد الاطرافية عارضة له بواسطة فليس في مرتبة ذات الجسم بل متأخرة عنه ثابتة له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة
الجسم فالتعبير بها فيه تعريفه اصلا فليس مقصود الشارح اثبات الامكان الاستعدادي واختياره ردا على الامام كما توهم بعضهم
بل ابطال ما زعم الامام من اعتبار الابعاد الاطرافية العرضية في تحديد الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت لشيء كيف تثبت
به ماهيته لغيره واما الامكان الاستعدادي فيأبى عنه اختيار الشارح من الامكان النفس الامري فيما سبق ونفيه فيما بعد بقوله
فالقبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشارح ههنا امران احدهما ان عروض الابعاد مطلقا سواء
كانت تخيلية او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليمي له ولا شبهة في انه متأخر عن مرتبة ذات الجسم
فكذا ما هو عارض بواسطته فما معنى القول بكون الابعاد التخيلية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يؤخذ في تعريفه والجواب عنه ان
الابعاد التقديرية في الجسم انما يعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابعاد من غير تعيين وتقدير فلا والمعتبر في تعريف
الجسم هي هذه لا الاولى فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حدا للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند
الامام والمختار للشيخ في الهيات الشفاء حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم
يوجد فيه ابعاد ثلاثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا الاسم للجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه ابعادا ثلاثة على الوجه
المذكور فهذا كالرسم مع ما فيه فلا انه لا يشترط احدها ما يلحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتأخرة عنه
يكفي الا ان يقال ان الجواز ما ذكره لكن اعتبار الاعراض التخيلية يكون اشد في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون
الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابعاد المفروضة بين نهاياته ونهاياته ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل
هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل اوجب لها ابعادا بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها
بالفعل واحدا بشخصه بتلك الحد وتلك التقدير بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه هي الابعاد التي من
باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة
لكمالاته الثابتة فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما فرض من الابعاد المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود او عاد له او مشارك

او مباين وانما ذلك لعدم حيثية هو مقدر ومن حيثية جزء منه اجمعه وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا بانه كلامه وهو صريح
في ان المعتبر في تعريف الجسم المطلق الجسمية هي الابعاد المذكورة مطلقا لا على وجه التحديد والتقدير واما الابعاد العارضة له باعتبار
التكمم والتقدير فهي ابعاد مسلحة عبارة عن قوام الجسم وتفصيله فلا تغير في تعريفه كما تنبه لحقيقة المسألة وان تحصيل الكشف بهذه الاعراض
المتاخرة بوجه ايضا ولكن الكشف التام انما يحصل بالاول فعلى تقدير كون التعريف رسما للجسم ايضا ارادة الابعاد المطلقة ثلثة
بالوجه المذكور اولى فالتعقل لصدق التعريف على كل سطحين الخ ان قلت هذا انما يلزم اذا كانت الزوايا الحادثة من تلاقي
السطحين على الوجه المذكور قوائم وهو حينئذ [illegible] الثلثة المتلاقية على خطوط ثلثة من المكعب في كل واحد منها زاوية
قائمة ولكن التقاطع فيها ممتنع [illegible] على خط التقاطع فيها ابعاد ثلثة متقاطعة وان يحصل [illegible] ان متقاطعان
فالمانع من صدق التعريف عليها انتفاء الزوايا القائمة بالوجه المذكور فيها الانتفاء القائمة [illegible] من قولهم المعتبر في الابعاد
التقاطع اذ بهذه الصفة لا يكون الا في الاطراف الخارجية قوله لا يقال تخرج منها الخ حاصله ان الاول الابعاد الاطرافية السطحية
خارجة من تعريف الجسم فلا وجه لاخراجها من ارادة الابعاد الحقيقية كما عرفت قوله لانا نقول فعلى هذا يكفي الخ حاصله انه لو اخرج
الابعاد الحقيقية كالسطوح ونحوها من قيد الجوهر كما زعم المعترض يلزم ان يكون قيد الابعاد بالمتقاطعة على زوايا قوائم لغوا لا يكون لها
فائدة الاحتراز [illegible] الحكماء فلا بد من ان تعتبر له فائدة فائدته اما الاحتراز عن
السطوح الجوهرية التي ذهب اليها بعض المتكلمين [illegible] الا ان وجود السطح الجوهري ممتنع عند الحكماء فلا وجه لا عتبارها
بالاحتراز عنها [illegible] على هذا الوجه وليست تلك الابعاد الاحتمالية
[illegible] عن ان الكفاية غير منحصر في المعترض بل [illegible] كما لا يخفى فافهم قوله بعض المتكلمين الخ
[illegible] القول بوجود السطح [illegible] بل انما قالوا بتالف السطح عن الخطوط والخطوط
من الاجزاء التي لا تتجزى فهم [illegible] المتكلمين [illegible] الانقسام الجسم [illegible]
[illegible] ولذلك الجسم [illegible] المتكلمين حيث قال في جواب السؤال المذكور ويمكن ان يقال المتكلمون ذهبوا
الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقاط [illegible] فيكون السطح عندهم جوهرا [illegible] ان الجسم
ليس كذلك وان السطح عرض [illegible] الفرق [illegible] الجسم [illegible] السطح على تقدير انه جوهر فاحترز عن السطح بذلك القيد على المتكلم
[illegible] والثاني اولى الخ وجه الاولوية [illegible] ان الاحتراز انما يكون عما يكون ثابتا عند المعترض والسطح الجوهري ممتنع
عند الحكماء وان كان [illegible] من المتكلمين ذهبوا الى وجوده وهذا قوله على تعريف الجسم الخ لا يتوهم منه ان هذا الايراد
[illegible] على هذا التعريف [illegible] التعريف المذكور في الكتاب [illegible] الاولى بما يمكن فرض الابعاد الثلثة
[illegible] الابعاد الثلثة [illegible] على التعريفين ان وجود الجسم
[illegible] الابعاد [illegible] والجواب ان الحرف هو [illegible]

الا انتقد له بما هو معلوم لكل احد او معلومية الجسم لا يقتضي معلومية سائر خواصه ولوازمه وهذا القدر يكفي في تعريف الاشياء المعلومة وايضا بديهية حقيقة الجسم في حيز الخفاء فلا باس بذكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بديهية وجوده او بعض خواصه فلا يضر

قوله هو القابل بالذات الخ اورد عليه بانه ينتقض حينئذ بالصورة الجسمية فانها القابلة للابعاد بالذات ويجاب عنه تارة بما قد عرفت مرارا من ان الجوهر جنس عالي للجسم فيكون قوامه فيكون المراد من الجوهر ما هو جوهر بالذات والصورة الجسمية لما انها متحققة مع الفصل باعتبار احدهما لا بشرط شيء يكون الجوهر عرضا عاما له كما ان الفصول من خواصه فيخرج بتقييد الجوهر وتارة بان التعريف لما هو جسم في بادي الرأي وهو الصورة الجسمية ومن ثمه لم يشتغلوا باقامة البرهان على اثباتها كما اقاموه على اثبات الهيولى وانما جعل تعريفا للجسم المركب من الهيولى والصورة مسامحة تعريفا للشيء بما هو تعريف لجزءه فالموضوع هذا الفن فلا يلزم انحصار البحث في اثبات الاحكام المذكورة فيها لوجود مثل كونه مركبا من الهيولى والصورة وان المقدم تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريفه بجزءه وذلك لما عرفت انه ان كان تعريفا للجزء حقيقة ولكن جعل ههنا تعريفا للجسم المركب الذي هو الموضوع مسامحة وحينئذ فلا قصور في اثبات الحكم المذكور ولا فوت المقصود من تعريف الموضوع وتقرير الشبهة بانه ان اريد القابل بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من افراد الجسم الطبيعي اذ القابل للابعاد بالذات هو الجسم التعليمي وهو ليس جوهرا فالجوهر القابل بالذات لا يصدق على شيء وان اريد القابل في الجملة ليصدق على كل واحد من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابعاد مطلقا كما علمت من كلام الشيخ والتقييد بالذات الا الجسم الطبيعي لا التعليمي فانه انما يقبل الابعاد المعينة الا طرافية وتارة باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف للصورة الجسمية بالحقيقة وللجسم بالمسامحة والمجاز فيصدق عليها لا محذور فيه واما الهيولى والصورة النوعية فالنقض بها وان كان واردا ولكن الظاهر ان هذا التعريف للصورة الجسمية قبل اثبات الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة و اما التعريف المأخوذ لبعد ذلك على وجه صحيح يحتاج فيه الى ادنى تصرف بان يقال هو المركب من الهيولى والصورة و ولما كان اثبات التركيب في حيز الخفاء اذ الخصم لا يسلمه عرفوه بديا في بدو الامر عرفوا بما هو تعريف للجزء اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر هناك ان ما عرفت الجسم به ليس هو الجسم حقيقة بل جزءه مع قطع النظر عن الجزء الآخر والجسم هو المركب منهما فتامل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الهيولى الخ مبني الاعتراض على ارادة القبول بمعنى الاستعداد واختصاص الاستعداد بالهيولى دون الصورة فلا يتم القول بان الصورة قابلة للابعاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الهيولى بالذات قوله لانا نقول القبول ههنا الخ مبني الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد بالهيولى ومنع ارادة هذا المعنى في هذا المقام بل المراد هو القبول بمعنى مطلق الاتصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن فيه مع القبول للفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

اريد الاتصاف بالفعل فيخرج بالابعاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان اريد الاتصاف بالقوة فيرجع الى الاول
فالتعريفين المذكورات المراد منها الاتصاف بالجسم الفعلية او الامكان وبالاتصاف صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
ان مناط الجسمية على صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل واليه اشار الشارح بقوله وتوهم الابعاد وفرضها فيرجع هذا التعريف الى
التعريف الاول ويسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيجي منا ذلك ايضا فلا يلزم التكرار قوله ليست بواسطة
الابعاد الحاصلات الخ لانها ابعاد اعراضية مقدارية يعرض له بواسطة التعرض له من الكم وانما المعتبر في الجسمية هي الابعاد الثلثة المتقاطعة
التي ليست متحددة في الجسم ولا متقدرة بل انه بمعنى في ذاته بحيث يمكن فرض الابعاد فيه فلذلك سمى بالخط وهي عارضة للسطح
هي عارضة للجسم التعليمي فهو فيها اولا وبالذات للجسم التعليمي ثم بواسطته للجسم الطبيعي قوله فاسد فان العارض للجسم التعليمي هي الابعاد الذهنية
تعينا [illegible] وانما الابعاد [illegible] فهي انما يعرض للجسم الطبيعي بالذات [illegible] لهذا زيادة تفصيل
في كلام الشارح في اثبات الهيولى فانتظر منتظرا قوله الى الماهيات البسيطة الخ اوليات ذاتيات لها بحسب الحقيقة فيجعل
الاعراض اللازمة الاولية التي ثبت لها مقام الذاتيات تشبيها ومجازا وهذا معنى ما نقل عن الشيخ في التعليقات حيث
قال الحد اجزاء والبسيط قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا حقيقيا فيحتاج ان ينحل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم
مقام الفصل انتهى واما الماهيات المركبة التي اجزاؤها حقيقية فلا يمتنع فيها ذلك اصلا ثم ان ما قاله المحقق في الماهيات البسيطة تشبيها ومجازا فمن
الامتناع التحديد الحقيقي [illegible] هذا قوله بوجه يجب [illegible] جنس الجوهر الخ اثبت كون الجسم ماهية حقيقية بوجهين احدهما ان
الجوهر جنس للجسم [illegible] فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل ماهية حقيقية وثانيهما انه مركب من الهيولى والصورة والمركب
منهما ماهية حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فلتوقفه على ثبوت ان الجوهر جنس للجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به برهان و
لا [illegible] وسيجي واما الثاني فلاختلاف العقلاء وبل البراهين القائمة على ذلك مجروحة مخدوشة فلو ادعى البداهة
ويقول ان هذه الامور [illegible] لا يصلح للتقويم [illegible] الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة [illegible] ليست [illegible]
لكان اولى قوله والجواب الخ اعلم ان الاعتراض للامام وبناه على كون التعريف حدا للجسم وبناء الجواب اما
على منع انه حد لم لا يجوز ان يكون رسما [illegible] شاملة لافراده بدليل ان الامور المذكورة غير [illegible] الاعتبارية لا يصلح الا ان يكون فصولا
الانواع الحقيقية واما على [illegible] حد [illegible] لكن لا باعتبار [illegible] هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصداقها فالمفهوم كاشف
عن المصداق والحد [illegible] عن المصداق لا ان هذه المفهومات التعبيرية العرضية وهذا فاسد فان العلوم في [illegible] بالوجه هو
الوجه بالذات وذو الوجه بالعرض فالمعروف بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معروفاتها فالحق هو الاول و
لكن [illegible] مقام الحد في كون مصداقها في مرتبة الذات وهذا القدر مما لا ينكره الامام ايضا ثم ان المجيب من الحكماء
حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة يشمل الجسم التعليمي ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
من وجه ومن ههنا علم ان المفهوم بين ذلك يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية مع انه [illegible] ذلك على ان المراد

من الابعاد والثلاثة في تعريف الجسم الطبيعي هي الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم التعليمي فالابعاد والثلاثة في الجسم التعليمي غير الامتدادات المعتبرة في الطبيعي فلا يتحقق العموم والخصوص فيهما نعم ان كون الامكان والفرض امورا عدمية اعتبارية يبطل كونهما اجزاء للماهيات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له محصل فتأمل فيهما وكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله ايضا من هذا القبيل الخ اي تعريفات لهما ودونها الحقيقية التي هي الفصول لا ان يكون نفس مقابيهما فصولا حتى يرد عليه انهما عدميتان لا تصلح ذلك قوله لبيان الاحوال الخاصة الخ ليس المراد من المبادي ههنا العلل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه والاشتراك في الاحتياج معرفة الاحوال الخاصة الى معرفة احوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالحاجة او بالطبع فلا اشكال قوله اقدم طبعا واكرم موضوعا الفن الثالث الخ اما التقدم الطبيعي فلما ذكرنا من ان مبحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث مرتبطة بالحركات الفلكية المنتظمة بالارادة الجزئية ثم بها بالنفوس الفلكية وبها بالعقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك العقول بالواجب تعالى الخالق للكل والبحث عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فمباحثها اذ هي احوال العلل اقدم طبعا البتة على احوال المعلولات واما الاكرمية فلشرافة الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكائنة الفاسدة العنصرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يذكروا في بيان ذلك غير بالنصيب الا اقناع لا اليقين قال على زعمهم ولذلك ترى جماعة من العقلاء التابعين للنواميس الالهية والشرائع النبوية التابعين لتصحيح مدارج التنزيه والتقديس قائلين لشرف النفس الانساني على الملائكة المقربين وبذلك نطقت الايات الالهية كما قال الله تعالى شانه انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية ولقد كرمنا بني آدم ودلت الاحاديث النبوية على ذلك وتجده اصحاب القلوب الموقنة من الاولياء الكرام قوله وسمع الكيان الخ بكسر الكاف على وزن فعال جمع فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للمعلم سيصنونه للفن قوله لكونه اول ما يسمع الخ بيان على ترتيب الالف فهذا وجه التسمية بالاول وقوله وبالاخذ اسماعه الخ وجه التسمية بالثاني والمناسبة ظاهرة فلا تغفل قال المصنف

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى الخ اعلم انه ههنا مسائل احدها ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي لا يتجزى باطل وثانيها ما يلزمه وهو ان تركيب الجسم من تلك الاجزاء باطل وثالثها ما يلزم هذا الثاني وهو ان الجسم قابل للانقسام الى ما لا نهاية له ورابعها ما يلزم الكل وهو المقصود الاصلي اعني ان الجسم متصل في ذاته لا مفاصل فيه بالفعل وهي متلازمة يرجع الاستدلال على احدها الى الاستدلال على التوالي بالذات او بالتبع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب وان كان بظاهره يبطل تألف الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى بالذات ولكنه يفيد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وكذا انقسام الى ما لا نهاية له والاتصال ايضا بالتبع فيجوز تغيير المقصود باي من هذه التعبيرات يراد ولكن الغرض الاقصى هو اثبات الاتصال والهيولى كالتوطئة له وفي التعبير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في ابطال الجوهر الفرد في نفسه فامر آخر يذكر في الالهيات لانه ليس من مبادي هذا الفن ولا مقاصده هذا قوله الجسم اما مفرد الخ لما كان تحرير محل النزاع من اهم الامور ههنا اذ الجسم يطلق تارة على الطبيعي وتارة على التعليمي وهذا النزاع انما هو في الاول دون الثاني والاول مقرر معلوم لا ينكره احد من المخالفين والمعاندين

وانما وقع الخلاف في وجود الثاني منهما بعد الاول واذا لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف تقرر هو محلا للنزاع ثم بعد ذلك الجسم يطلق على
المفرد والمركب ولا يتصور النزاع في الثاني فانه لا يتصور دعوى الاتصال فيه من احد فلا يكون محل النزاع هو الاعم ايضا بهذا
الوجه فهو الجسم المفرد فارادوا التنبيه بذلك التنبيه على ذلك والمفرد يطلق تارة على ما لا يتركب من اجزاء اصلا وتارة على ما لا يتركب
من اجزاء هي اجسام بالفعل وتارة على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع ويسمى بسيطا والمراد فيما نحن فيه هو المعنى الثاني اذ لا
الافراد بالمعنى الاول في الاجسام اصلا قوله من اجسام متشابهة الخ في الحس وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة
في تحقيق هذا القسم في الحس فلا يرد ان المثال غير مطابق للممثل له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين و
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالمركب من جزئين من الارض قوله او مختلفة كالحيوان الخ
المراد من الاختلاف ما يشمل الحسي والحقيقي والحيوان مركب من الاعضاء المركبة كالراس والعين مثلا اولا والمفردة كاللحم
والعظم ثانيا ومن الاركان الاربعة ثالثا قوله والجسم المفرد الخ فيه اشارة الى انه لا يتصور دعوى الاتصال وعدم الانقسام
الى غير ذلك من الدعاوى الاربعة المذكورة في الجسم المركب سواء كان مركبا من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة بعد ما لم تكن
ابعد اصلا اذ لا خفاء في ان الجسم المركب من جزئين من الارض من غير ان يتصلا لا يكون متصلا البتة مع بساطته فلا يمكن
القول باتصال الجسم البسيط مطلقا ايضا وحينئذ اما ان يدعى اتصال بعض الاجسام من البسائط الفلكية او العنصرية نحو ما
ما ذهب اليه ديمقراطيس من التركيب من اجسام صغار صلبة فيما لم يبطل قوله لم يكن بهذا القول ثمرة واما ان يدعى اتصال الاجسام
المفردة وهو الحق المختار عند المحققين ومنهم الشيخ ولا يتحمد على مذهب ديمقراطيس اصلا ولذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل يجي فيما
بعد قوله اتفاقا الخ كما انه موجود بلا خلاف قوله وهو اما بالقوة او بالفعل الخ الضمير راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فهذه الانقسامات الممكنة فيه وهما او فرضا لا يخلو اما ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين اما
متناهية او غير متناهية فان قلت هذه الاحتمالات الاربعة كما تاتي في المفرد وكذلك في المركب فما بال التخصيص بالمفرد قلت
وان كان الامر كذلك ولكن الغرض من هذا التقسيم هو ابطال المذاهب الباطلة واثبات الاتصال للجسم وقد علمت انه لا يتاتى
ادعاء اتصال المركب من احد فكذا ادعاء انقسامه الوهمي والفرضي واما احتمال التالف من اجزاء لا يتجزى وعدمه وعلى تقدير التالف كونها
متناهية او غير متناهية يتاتى فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او يعلم حاله بالمقايسة
ولذا خص الكلام بالمفرد تبعا للامام والحاكم وغيرهما ثم في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه اجزاء جسمية مقدارية فيثبت
ابطال وجودها بالفعل اتصال الجسم والا فلا منافاة بين الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لان في الجسم كالهيولى والصورة
قوله فهذه اربعة شقوق الخ قال في المحاكمات الحصر في المذاهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء
التي هي اجسام صغار صلبة كما هو مذهب ديمقراطيس والمركب من السطوح المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذاهب
واما الاحتمالات العقلية فيرتقي الى اثني عشر الستة المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

تركبهما من الجواهر الفردة او من السطوح فقط لكنه او منهما معا فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح فلا معنى للحصر
سواء كان في المذاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذهب بعض المتفلسفين انها باق في الاجسام المركبة لا المفردة
وكلامنا في الجسم المفرد كما اومانا اليه وعن الثاني بان القائلين بتركب الجسم من السطوح هم المتكلمون والقائلون بالجواهر
الفردة فانهم طائفتان احدهما ترى التركيب من جوهرين واخرى ترى تركيب الخطوط من الجواهر الفردة فيكون خطا ثم تركيب
الخطوط فيصير سطحا ثم تركيب السطوح حتى يكون جسما فهذا ليس قولا سادسا او لا يقول احد بتالف الجسم من السطوح و
الخطوط وهي متعاديه واعترض وذلك ظاهر هذا الكلام ولا يخلو عن وصمة الشبهة فان القول بانه لم يذهب احد الى تالف الجسم
من السطوح والخطوط مما لا معنى له كيف وقد نسب ذلك الى بعض الاوائل واعجب من ذلك استبعاد تالف الجسم
من الخطوط والسطوح وهي متعاديه فانه يجوز عند العقل تركب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلا من غير ان يتركب تلك
الخطوط من الجواهر الفردة وبالاولى من تخصيص الكلام بالاجسام المفردة قد اختاره بعض المحققين من المتأخرين وقد يفهم من
كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء التقسيم على وجه يعم الاجسام المفردة والمركبة جميعا من غير تخصيص حيث قال قد اختلف الناس
في امر هذه الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تاليفا من اجزاء لا تتجزى البتة وجعل كل جسم متضمنا لعدة منها متناهية ومنهم
من جعل الجسم من اجزاء لا نهاية لها ومنهم من جعل كل جسم اما متناهي الاجزاء الموجودة فيه بالفعل واما غير ذي اجزاء اصلا
بالفعل واذا كان ذا اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزاءه المفردة جسما ايضا لا اجزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسما
لا جزء له بالفعل واما ان يكون مؤلفا من اجسام لا جزء لها ونعني بقوله لا جزء له انه ليس في الحال له جزء منفصل بل متميز
بل هو واحد بالاتصال وليس نعني انه ليس من شانه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة دائما وكل ما ينقسم
فالخارج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم انتهى كلامه ولكن ما ذكره في النجاة يومي الى التخصيص حيث قال للناس في
الاجسام الطبيعية من جهة تجزيها اقاويل كثيرة فقائل يقول ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل
وقائل ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في
الحال جزء بالفعل وفي قوتها ان تتجزى الى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس ينتهي قسمتها البتة الى اجزاء
لا تتجزى وما وجد في كلا الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تميزه جانبا اما
العرض غير مضاف كالبياض واما عرض مضاف كالمماسة والموازاة واما بالتوهم فاذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء
له بالفعل هذا كلامه بالفاظه وهذا ظاهر في ان الاجسام المركبة لوجود الاجزاء فيها بالفعل لا يمكن القول باتصالها اصلا او الاتصال
ومسلب الاجزاء لعله ما استاو قال واما الجسم المفرد ومما يخرج منه الى الفعل متناه كالتركيب ولكن صح القسمة الى ما لا نهاية
له والخروج الى الفعلية اما باختصاص الاعراض كالبياض والمماسة ببعض اجزاءه دون بعض واما بتفريق الاتصال بالقطع

او الكسر واما بالنظر الى نفس ذاته فلا انقسام في المفرد اصلا وهذا معنى اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو اثبات
الاتصال وهو لا يتصور في المركب فالكلام يكون مخصوصا بالجسم المفرد وهذه المذاهب انما يأتي فيه فمن زعم ان تعليل الانحصار
بعدم تأتي المذاهب الا ربعة في المركبة غلط فقد غلط كيف فان هذا التعليل هو الحق ثم اعجب من ذلك تخيل هذا الزاعم
ان كلام الشيخ في الشفاء والنجاة سيان في نفي هذا الاختصاص الم يطالع النجاة فان ما فيه صريح في التخصيص كما لا يخفى و
اذن نقول الشيخ في الشفاء في امر هذه الاجسام المحسوسة الخ يكون الاشارة به الى الاجسام المفردة المحسوسة لا الاجسام مطلقا
كما زعم هذا الرجل نعم يتوجه على بيان الشيخ انه مضطرب فانه يفهم مما ذكر في النجاة ان للناس في الاجسام مذهبان
احدهما تألفها من اجسام غير متناهية بالفعل وثانيهما عدم تركبها من اجزاء بالفعل اصلا وانها من شانها القبول
للقسمة الى ما لا نهاية له ومما ذكر في الشفاء ان لهم في الاجسام مذاهب ثلثة احدها التالف من الاجزاء المتناهية التي
لا تتجزى وهو المشار اليه بقوله فمنهم من جعل لها الخ وثانيها تالفه من الاجزاء اللامتناهية بالفعل واليه اشار بقوله ومنهم من
جعل الجسم الخ وثالثها تالفه من الاجزاء المتناهية بالفعل وذلك في الجسم المركب وعدم تالفه من الاجزاء مع امكان
تحليلها الى لا تتناهى بالقوة وذلك في الجسم المفرد واليه اشار بقوله ومنهم من جعل كل جسم الخ وحينئذ فيخرج عنها المذهب
الرابع المنسوب الى الشهرستاني اعني تالف الجسم من اجزاء متناهية بالقوة ولا باس بذلك فانه مذهب مستحدث بعده
والشيخ في صدد ذكر المذاهب المتقررة في زمانه وايضا فانه في صدد ذكر الاقوال لا الانحصار فيها حتى يكون قصور في كلامه
وذهب الى كل واحد منها ذاهب الخ فالقول بتركب الجسم من اجزاء متناهية بالفعل لا تتجزى مذهب بعض القدماء وابن
اليونانيين وجمهور اهل الهند على ما يروى عنهم وقيل منهم هو مذهب ومقراطيس وشيعته وجمهور المتكلمين والقول بتركبه
من اجزاء غير متناهية مذهب النظام من المعتزلة والقول بتركبه من اجزاء متناهية بالقوة مذهب محمد عبد الكريم الشهرستاني
ومحمد بن زكريا الرازي والقول بعدم تركبه بالفعل من الاجزاء متناهية كانت او غير متناهية مع قبوله الانقسام الى ما لا نهاية
له بالقوة بمعنى انه لا يقف في القسمة الى حد لا يتجاوزه عنه بل كل جزء يتوهم او يفرض فيه يكون جسما قابلا للانقسام وهكذا الى
ما لا نهاية له مذهب جمهور الحكماء فان قلت اذا كان النظام قائلا بتركب الجسم من اجزاء متناهية بالفعل فلا يتصور
عنده جسم مفرد اصلا وقد كان الكلام فيه قلت كما ان القول بالتالف من اجزاء متناهية بالفعل لا ينافي كون الجسم مفردا
كذلك القول بتالفه من اجزاء غير متناهية ايضا فانه لا يتأتى هذا القول الا بكون تلك الاجزاء الغير المتناهية لا تتجزى الا بكون
بالفعل ويرجع الى مذهب الحكماء فلا يناقض وان وجد في اجزاء الجسم على راي النظام ولكن بالاخرة يرجع قوله الى القول
بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو لا يبطل افراد الجسم كما لا يخفى فتامل قوله وذهب المصر وفاقا للجمهور من
الحكماء الى اتصال الجسم الخ فيه اشارة الى ان اثبات الاتصال يتوقف على ابطال التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى
فان المراد من الاتصال ما يكون للجسم بالقياس الى نفسه وهو يساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولذا كان الانفصال

وجدانی مع انواع متصلین آخرین من لهم العدم مع وجود الاجزاء بالفعل متناهية كانت او غير متناهية لا يمكن القول بالانفصال اصلا ولذا احتيج الى ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالاخرة قوله ما لا يتجزى اصلا الخ اي بنحو من انحاء القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وسيجي تفصيل معانيها فيما بعد قوله من ذوات الاوضاع بالاستقلال الخ فيخرج النقطة فانها غير متجزية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض تابع في وجوده لمعروضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشي ذا وضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال وهو ممنوع الا ان يقال ان ذات الوضع اعم من ان يكون ذا وضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا ويتحيز ولا يتقوم بغيره كما اذا كان جوهرا او من ان يكون ذا وضع بالعرض بان لا يوجد بالوجود الاستقلالي وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض التحيز ولكن الجوهر ذو وضع بالاستقلال كما انه موجود كذلك والعرض ذو وضع بالعرض كما ان وجوده كذلك هذا قوله الذي يقال له الجوهر الفرد الخ اقلت هذا التخصيص ليس شي موضعه لان مقصد الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما يثبت بابطال التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهريين لا بالاول فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شهرة مذهب القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والبواقي مبطل بالمقايسة عليه واما لان المراد مما لا ينقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان لا ينقسم في جهة اصلا او لا ينقسم في جهتين كالخط الجوهري او جهة واحدة فقط كالخط وتاويل قوله يقال له الجوهر الفرد ح بارادة الفرد بالمعنى اللغوي الشامل للجميع او ما يقال له الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والظاهر من قال الاشهر ان المراد مما لا يتجزى ما لا يتجزى كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزي كليا سلبه في جميع الجهات وبجميع الانحاء وقوله يقال له الجوهر الفرد على ظاهره والخط والسطح الجوهريان لما كانا في حكمه لم يتعرض عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالمقايسة فالجواب الاول انسب هذا قوله ايماء الى ان المقصود الخ لعل وجه الايماء ما تقرر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شي كما في قوله تعالى تبت يدا ابي لهب فانه بحسب اصل معناه ايماء الى جهنمية فان الجزء الذي لا يتجزى باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد اعني المعنى المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي التركيب البتة والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود ههنا اثبات اتصال الجسم ونفي تركيبه لا ابطاله في نفسه فانه من مبادي الجسم الطبيعي انما هو باعتبار الجزئية لا بالنظر الى ذاته والظاهر في هذا المقام الدليلين المذكورين الدالين على ذلك كما قيل انه انما يصح اذا لم يعارضه منطوق العبارة وههنا قد عارضه بخلاف الايماء لتبت فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الايماء فيما نحن فيه كالايماء ولا يعارضه اصلا ولعل لكلامه وجه لست احصله قوله كما في الحواشي الخفرية الخ متعلق بقوله في تركيب الخ لا بقوله الابطال الخ كما يتوهم في بادي الراي والمقصود منه دفع ما اعترا في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المص انما يدلان على ابطال تركيب الجسم من الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين جزئين او على انتفائهما ووجه الدفع ان الغرض ههنا نفي تركيب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلا يضر احتمال المذكور لما مر ونا اصلا هذا قوله من

مبادی مباحث الهیولی والصورة الخ لان الاتصال بمعنی عدم المفاصل بالفعل مع امکان قبول الانفصال الی ما لا نهایة له لا یمکن ان یتصور مع القول بترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی وانما یتصور بمعنی اجتماع تلک الاجزاء ویکون الانفصال بمعنی تفرقها والثانی فی الحالین هی تلک الاجزاء لا جوهر لیس فی نفسه متصلا ولا منفصلا قابل لهما وهو المسمی بالهیولی فلم یثبت الهیولی ولا الصورة التی هی نفس الاتصال واذا لم یثبتا لم یثبت التلازم بینهما بالطریق الاولی فاثبات الهیولی والصورة والتلازم بینهما موقوف علی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فتامل قوله من العلم الاعلی الخ متعلق بقوله مباحث الهیولی الخ والمعنی ان تلک المباحث الکائنة من العلم الاعلی فههنا دعویان احدهما ان مسئلة اثبات الهیولی من مبادی هذا العلم ومضامینه لا من المقاصد والیه اشار الشارح بقوله ذکرها المصنف لتحقیق ماهیة الجسم وثانیهما ان هذه المسئلة من العلم الالهی لا من هذا العلم والحاکم قد بلغ فی تفصیل المطلبین مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا یکون مسئلة فی العلم لان الموضوع ما یطلب له اعراض ذاتیة وما لم یعلم وجوده استحال ان یطلب له ثبوت شیء ولان مسائل العلم هی اثبات الاعراض الذاتیة واثباتها یتوقف علی ثبوت الموضوع واجزائه فلو کان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقف الشیء علی نفسه وهو محال ولان العلم الطبیعی انما یبحث عن احوال الاجسام من جهة التغیر ومباحث المادة والصورة لیست کذلک واما الثانی فلانها احوال لا یحتاج الی المادة فی الوجود فان البحث هناک انما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولکل ذلک استغنی عن المادة انتهی وکلامه فی بیان الاول واضح لا ستر فیه واما ما قال فی بیان الثانی فاعترض علیه بان کلام القوم فی تقسیم الحکمة الی اقسامها یدل علی ان مدار التقسیم علی ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الی المادة فی الوجودین والاستغناء عنها فیهما والافتقار فی الوجود الخارجی دون الذهنی ولا یلاحظ فیها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان یقال ان البحث عن الهیولی والصورة یجب ان لا یفتقر الی المادة لان المادة لا تفتقر الی نفسها وکذا الصورة لا تفتقر الی الهیولی فی التعقل وهو ظاهر ولا فی الوجود لان الامر بالعکس واجیب عنه بان مرادهم فی التقسیم اعتبار الافتقار وعدمه فی الموضوع بما هو موضوع تثبت له الاحکام واذا کانت حیثیة الافتقار الی المادة فی موضوع الطبیعی باعتبار انه موضوع له لم یکن الاحوال التی لا تنشأ عن المادة مبحوثا فی هذا العلم البتة الا تری انهم یبحثون عن الاحوال التی تلحق الکم من جهة المادیة فی الطبیعی والتی تلحقها من جهة الکمیة فی الهیئة فعلم ان جهة الموضوعیة معتبرة فی البحث قال الشیخ فی الشفاء اشارة الی الاحوال المبحوثة عنها فی الالهی وبعضها امور مادیة کالحرکة والسکون ولکن لیس المبحوث عنه فی هذا العلم حالها فی المادة بل نحو الوجود الذی لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الآخر اشترکت فی ان نحو البحث فیها هو من جهة المعنی غیر قائم الوجود بالمادة وکما ان العلوم الریاضیة قد کان یوضع فیها ما هو متحدد بالمادة ولکن نحو النظر والبحث عنه کان من جهة المعنی غیر متحدد بالمادة وکان لا یخرج تعلق ما یبحث عنه بالمادة عن ان یکون البحث ریاضیا کذلک ههنا الحال انتهی ولا یخفی علی من له ادنی تمییز دلالة هذا الکلام من الشیخ علی ان المعتبر فی الافتقار وعدم الافتقار الیها ما هو فی جانب المحمولات دون الموضوعات وما ذکره المعترض من ان المعتبر عندهم ما هو فی جانب

الموضوع وصحیح ایضاً لکن بما ذکرنا من ان الاولی الموضوع من حیث انه موضوع فیما اخذ فی المحمول وما ذکره من الوجه فهو مردود لان موضوع
مباحث الهیولی والصورة الی مباحث الجسم الطبیعی وهو بالافتقار الی المادة فی الوجود والتعقل فلم یثبت بما ذکره کون تلک
المباحث من الالهی مطلقاً کما یشهد به ما نقلناه من الشیخ فلا تغفل وما یقدر انا وان سلمنا عدم کون مباحث الهیولی والصورة
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولکن من مباحثها مبحث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحیثیة
مما قوبل فان حیثیة المادیة لا بد من تقدمها فی نظر الباحث علی ثبوت الاعراض فیما نحن فیه انما تشاهدت هذه الحیثیة بعد
اثبات هذه المسئلة فلا یکون من احوال الموضوع بتلک الحیثیة فلا یکون هذه المسائل من الالهی الباحث عن الموجود
بما هو موجود لا غیر وهو المطلوب ههنا قوله وذکرها المصنف الخ فیه اشارة الی ان ذکر مسئلة اثبات الهیولی والصورة فی هذا العلم انما هو
لتحقیق حیثیة الموضوع لترکبه منهما عندهم فیکون علی وجه المبدئیة لا علی انها من مسائل هذا العلم قوله وجب ایرادها الخ
جواب لا یقال یعنی انه لما کان مسئلة ابطال الجزء مما یتوقف علیه مسئلة اثبات الهیولی والصورة التی هی من المبادی لموضوع
فی هذا الفن وجب تصدیر تلک المسئلة فی اوائل هذا الفن اذ ما هو مبدأ المبدأ من المبادی وتقدیم المبادی علی المقاصد
اولیته تقدیم مبادی المبادی علیها بالطریق الاولی ولذا اجری عادة القوم بتقدیم مسئلة ابطال الجزء علی سائر ما ذکر فی هذا
الفن فافهم قوله واما انها من ای علم یکون ففیه مسامحة الخ قد علمت فیما مضی ان ههنا مسائل اربعة کلها مسئلة [illegible]
الاعلی منها اعنی اثبات الاتصال لا یصلح لان یکون مسئلة العلم فضلاً عن هذا العلم او الالهی لما تقرر عندهم انه [illegible]
الجسم والموضوع وما هو من ذاتیاته لا یبحث عنه فی شیء من العلوم اصلاً الا ان یقدر ان ثبوت الذاتیات للذات انما یکون
بیناً اذا کانت متصورة بالکنه واما اذا کانت متصورة ببعض عوارضه فلا یبعد ان یکون الجسم مع کون الاتصال من ذاتیاته
متصوراً لا من هذه الجهة بل من جهة انه طویل عریض عمیق مثلاً وحینئذ یمکن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلک لما
ان المتکلمین یسمون الجسم بما ذکرناه ویجعلونه من اجزاء ثابتة او متشتتة او لا یقبح ان هذه الاجزاء من [illegible]
السائل مطلوبة بالبرهان لا ینافی کون اتصال الجسم من المطالب ثم انه علی تقدیر کون اثبات الاتصال [illegible]
مسائل العلوم لا یکون من مسائل هذا العلم البتة لانه یرجع الی امرین احدهما اثبات الاتصال للجسم فی مرتبة ذاته [illegible]
اثبات انه ذاتی للجسم وظاهر انه لا یکون بهذا العلم اصلاً ضرورة ان شیئاً من العلوم الجزئیة لا ینظر فی تحقیق [illegible]
موضوعه وانما هو علی ذمة الفلسفة الاولی والسر فی ذلک ان النظر فی تحقیق الشیء نظر فی نحو وجوده والعلوم الجزئیة [illegible]
فیها حقیقة زائدة علی حقیقة الوجود فاذا اقتصر علی هذه الحیثیة فقط کان مسئلة من العلم الاعلی وثانیهما اثبات انه متصل فی الحقیقة من
غیر ان ینظر الی انه فی حد ذاته کذلک اولاً وحینئذ وان قطع کونه من اعراض الجسم فیلزم کونه مسئلة لهذا العلم ولکن الحیثیة الماخوذة
فی الموضوع وهو کونه ذو طبیعة او مادة او حرکة وسکون او تغیر الی غیر ذلک یابی عنه ضرورة ان الاتصال [illegible]
بهذه الحیثیة [illegible] لا یکون البحث فیه بهذه الحیثیة من الالهی ایضاً وانما ذکر فی الطبیعیات علی سبیل المبدئیة [illegible]

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فانه ان اخذ بمعنی ان الجوہر الکذائی لیس بموجود فیکون النظر فی الوجود فیکون مما الیہی البتة وان اخذ باعتبار ما یؤول الیه من امتناع تالف الجسم منه فذلک ایضا نظر فی نحو من انحاء الجسم ونحو وجوده فلا یکون من ہذا العلم البتة وما قال المحاکم من ان عدم الترکیب من الجزء الذی لا یتجزی من اعراض الجسم الطبیعی فیکون بحثا عن عوارض الاجسام فیکون من الطبیعی ففیه ما قال السید فی حواشیه علی ہذا الکتاب من انه ان اخذ بمعنی السلب لم یکن مختصا بالجسم فلا یکون من الاعراض الذاتیة له وان اخذ بمعنی عدم الملکة لم یکن عارضا له اصلا لاستحالة ترکیبه من اجزاء لا تتجزی الا ان یختار الشق الاول ویراد من السلب السلب المعدولی الثابت له عدم الاختصاص لا یضر اذ المعتبر فی العرض الذاتی ہو العروض لذاته او لامر مساو وذلک لا ینافی عمومه وخصوصه ہذا انما یتم لو ثبت انه من الاعراض الذاتیة للموضوع بالحیثیة المعتبرة فیه وہو بعید فی حیز الاشکال الا بما یبرہن علیه من الامور الطبیعیة او الریاضیة ہذا بقی الکلام فی الثالث وہو القول بانه فی قوة قبول الانقسام الی غیر النہایة وسنعرف حاله فی کلام الشارح عنقریب **قوله** تقیید سوقیة الخ قد عرفت وجه السوقیة والخروج عنها باکمل وجه فلا تغفل **قوله** والہا بان الجسم جوہر قابل الخ ہذا المادل السید الشریف الجرجانی فی حواشیه علی المحاکمات ویلوح به اثاره فی کلام الشیخ الرئیس کما لا یظهر الی ما نقلنا عنه فیما سبق من الشفاء والنجاة فانه یظهر منه ان المسئلة ہہنا ہو اثبات ان الجسم یقبل الانقسام الی ما لا نہایة له بمعنی انه کلما یخرج منه بالقسمة یکون جسما قابلا للانقسام وہکذا فلا یقف الانقسام فیه الی حد ولا یلزم الاتصال **قوله** فان ابطال الجزء فی قوة قبول الجسم الخ ہذا الظاہر فلا باس بتاویل احدہما بالاخر بقی الکلام فی ان الانقسام الی غیر النہایة من عوارض الجسم بما ہو موضوع الطبیعی اعنی من جهة التغیر والحرکة والسکون ام لا فان اخذ من جهة الفک او اختلاف الاعراض وقیل للاتناہی فی القسمة الوہمیة او الطبیة له کما ہو الظاہر من کلام الرئیس فلا شک فی کونه من احوال الجسم من حیث الحرکة واشتماله علی المادة واما ان اکتفی علی جهة الوہم فقط فکونه من الطبیعی انما ہو بالمجاز من جهة ما یستدل علیه بالحرکة والسکون وما یتبع ذلک مما یحتاج الیها کالتماس والتداخل **قوله** لئلا یلزم علیه الخ وجه اللزوم علی تقدیر کون المسئلة ہو ابطال الجزء ظاہر واما عدم اللزوم علی التاویل فلانه یکون محمول المسئلة حینئذ ما ہو من الاعراض الذاتیة لموضوع العلم وقد تقرر فی فن البرہان ان محمول المسئلة قد یکون عرضا ذاتیا له الی غیر ذلک من التفصیل فصح البحث فی الطبیعی **قوله** ولکن یرد علیه شیء آخر الخ حاصل ہذا الایراد ان عدم الانقسام الی ما لا نہایة له یساوق الاتصال الذی ہو ذاتی للجسم فلا ینبغی البحث عنه فی ہذا العلم اذ الذاتیات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث فی العلم الذی ہو موضوعه فلا یصح جعل ہذا المادل الیه مسئلة الطبیعی ایضا ویرد علیه انه ان اراد من المساوقة الاتحاد بحسب المفهوم کما ہو الظاہر فہو ممنوع الا تری ان الشہرستانی قائل بالاتصال مع انکاره الانقسام الی ما لا نہایة له وان اراد التساوی فمسلم لکنه لا یفید فان القدر المسلم ان الفن لا یبحث عن ذاتیات الموضوع لا عما یساویہا ایضا وقد یجاب باختیار الشق الثانی ولکن لا مطلقا بل بحیث یکون اثباته فی قوة اثباته ومرجعه الی اللزوم فکانه قیل ان الاتصال من ذاتیاته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتیات وکذا لوازمها یکون مفروغ البحث فی العلم وفیه انه انما یسلم لو کان من اللوازم البینة له ونحوہم والسند قول الشہرستانی نعم یرد ہہنا

شيء آخر مع كون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو حركة وسكون او ذو طبيعة او مادة وان كان لبعض الجسم من جهة
الحيثية فلا يكون الا من الالهي وقد اومأنا الى ما في حواشيه آنفا فتذكر قوله اللهم الا ان يستدل به الخ اي الا من جهة الاستدلال عليه
بالبيانات الطبيعية والضعف فيه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبيعية لا يقتضي كون الاتصال وكذا عدم الانقسام من اللوازم من
احوال الجسم بالحيثية التي بها موضوع هذا العلم ومناط البحث كانت تلك كما عرفت وايضا الاستدلال بهذا الوجه لا يجعل الذاتي من
العوارض حتى يقال ان الاتصال من مسائل الطبيعي بالبيانات الطبيعية فهو يتعلق بالطبيعي البتة وهذا يصح اطلاق المسئلة الطبيعية عليه مجازا
وقد كان الكلام في تحقيق انه مسئلة اي علم بالحقيقة والحق ان هذه المسئلة من الالهي وانما ذكرت ههنا على سبيل المبدئية كما قال
الشيخ فتامل قوله احدهما قوله لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين الخ هذا الاستدلال سلك الشيخ في بيانه طريقين احدهما جدلي مبني
على المقدمات المسلمة عند الخصم وهو ما اختاره في الاشارات وثانيهما برهاني تحقيقي وهو اللائق بشان الحكيم الا انه قد يقصد التنبيه على فساد
مذهب المخالف لذهابه الى ما ينافي دعواه اذا اراد الرسوخ في قلبه بايراد مقدمات يسلمونها واستخراج ما ينافي مطلوبهم منها لتضعيف
اعتقادهم وليعرض الوهن في رأيهم ويمكن له التدرج الى طريق البرهان فيختار في ابتداء الامر الكلام معهم على سبيل الجدل ثم ينتقل الى
تحقيق الحق بمحض البرهان واستعمال المقدمات اليقينية ولذا سلك المصنف ههنا طريق البرهان وترك طريق الجدل والشيخ راعى طريقة
القدماء فانه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تمهيد قاعدة يبتدئون بالشعر لاثارة التخييل ثم الخطابة حتى يحصل الظن ثم الجدل للاقناع و
الالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق اشتغلوا باقامة البراهين الحقة وههنا لما لم يمكن الشعر والخطابة بدأ الشيخ بسلوك
طريق الجدل للالزام ثم قصد احقاق الحق وبيان سبيل الجدل المسلوك في الاشارات انه قد سلم مثبتو الجزء الذاهبون الى تألف الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى لتلك الاجزاء احكاما اولها انها ليست باجسام وثانيها ان الاجسام تتألف منها كما هو مذهبهم وثالثها انها
لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع منها في الوسط يحجب الطرفين عن التماس والرابع منها ينافي نقض مذهبهم لانه لو كان
الجسم مركبا من تلك الاجزاء لكان الجزء المتوسط بين الطرفين ملاقيا لهما او لا وعلى الثاني يبطل الحكم الاول والثاني لانه اذا لم يلاقهما لم يمكن
تألف الجسم منها ضرورة امتناع التألف بدون تلاقي الاجزاء وكذا لا يتصور كونه خاليا عن تلاقي الطرفين لانه انما يتصور لو كان بحيث
لولاه لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا يمكن اصلا وعلى الاول فتلك الملاقات اما ان يكون بالاسر او لا بالاسر وعلى الاول
يبطل احكام ثلثة اخيرة فان التألف لا يتصور بدون ازدياد الحجم والملاقات بالاسر لا يوجب ازدياده وايضا الملاقات بالاسر توجب
الانقسام ويمنع كون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلى الثاني فيفرض فيه شيء به تلاقي احد الطرفين وشيء به تلاقي الطرف الآخر فينقسم وهو
ينافي الحكم الاول والثالث فبطل التركيب من الجزء واما سبيل البرهان فبيانه على طبق ما في الكتاب انه لو تركب الجسم من الاجزاء التي
لا تتجزى فلا يخلو اما ان يكون تألفه مقدارا يحصل به الحجم او غير مقدار والثاني يدفع حكم الحس ويرفع الامان عن البديهيات
والاول فيصح ان يكون التأليف منها بحيث يقع اثنان منها في الطرف وواحد في الوسط فنقول هذا الوسط اما ان يكون مانعا عن
تلاقي الطرفين اولا والكل باطل وتوضيحه في المتن والشرح مستغني عن البيان فيكون التألف منها باطلا وهو المطلوب والله اعلم

ايراد هذه الحجة على وجوه كثيرة اوليها ان كل جزء لا بد ان يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته وكلما كان كذلك فيمكن فيه فرض شيء دون شيء فلا يكون غير منقسم وهما وثانيها ما ذكر في الكتاب وثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تألف الجسم منها فتماسها اما ان يكون بتمام ذواتها او بالاطراف والنهايات والاول يوجب القول بالتداخل وهو صريح والثاني يستلزم انقسامها والى هذه الوجوه اشار الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان تجتمع على سبيل تتال فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينها البعد او لا يكون فان لم يكن بينها بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او لا بالاسر فان كان بالاسر كانت متداخلة وان كان لا بالاسر فاما ان يختص كل شيء بملتقى الآخر ويكون ذلك الشيء منه شيئا فان انفصل فهو مماسة وان كان مشتركا فهو اتصال وكل هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم تخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت على التتالي فقط لم يحدث منها الاجسام المتصلة في الحس وكلامنا فيها وان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول وفارغ ومسدود حال على نحو ما شرحناه في الفصول السالفة ويجب ان لم يتداخل ان يكون اذا التقى واحد منها واحدا فجاء ثالث تلاقي الاحد منهما ان يكون محجوبا عن ملاقات الآخر لتوسط هذا الملاقي فيكون قد نال بالملاقاة من ذاته ما لم ينله الآخر وهذا يبين نفسه فيكون المتوسط منقسما وان كانت الملاقات بالاسر كانت متداخلة فلا تزيد او باجتماعها قدر فيكون كل ما اجتمعت كالواحد الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق انتهى كلامه وهذا وان كان ظاهرا في الثالث ولكن التأمل فيه يشبه التقرير الاولين منه ايضا فان ثبوت الطرفين للجزء له انحاء ولكن التقرير الاول الظاهر منه ابطال وجود الجزء في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على ابطال تألف الجسم منها كذلك ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تألف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء كذلك يدل على امتناع تحليله اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتأليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم ومقدار ولا ذلك الا اذا تلاقت لا بالاسر فيلزم الانقسام وقد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفاء حيث قال بعد العبارة المنقولة انه اذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا ينال منها جسم فالجسم اذن غير منقسم اليها فاذن ليس شيء تنقسم الاجسام الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم وهو من القسمة انتهى فبطل مذهب الشهرستاني ايضا بذلك ويجيء في كلام الشارح ما يشير اليه فانتظره مستفيدا قوله والتداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى ان التفسير للتداخل في الجواهر ووجه التخصيص ان الكلام فيه والمستحيل ايضا هو تداخل الجواهر اللتي هي المتحيزة بالذات لا مطلقا الا ترى انهم يجوزون تداخل النقاط كلا او بعضا الخ قد تقرر عليه ان معنى كلا بجميع الاجزاء وبعضا ببعضها فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لا في الجواهر الفردة التي لا تنقسم والجواب ان الكل هنا ليس بمعنى مجموع الاجزاء المقابل للبعض بل المراد منه الشيء بتمامه بحيث لا يشذ عنه شيء فيشمل ما لا ينقسم ايضا والبعض يقول اما بتمامها او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا قوله احدهما كلا الخ اما انقسام احدهما حيث التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الآخر ينقسم بما تداخل وبما لا تداخل واما انقسامهما

فاذا نفذ بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يزد حجمه ومقداره فانهما ينقسمان الى حدهما ما نفذ هذا ما ينفذ والآخر ما ينفذ فيه وما لا ينفذ فيه قوله وثانيهما
الاول يلزم الخ وعلم انه على تقدير التداخل بالاسر يلزم مفاسد عديدة احدها ان لا يفيد التاليف فيها فانه اذا انفذ احدهما في كل الآخر
لم يزد مقدار مجموعهما على مقدار واحد والاعظم تحصيل النفوذ بالكلية فاذا جاء ثالث ونفذ فيهما فلا يزيد مقدار مجموع الثلثة على واحد
وهكذا لا يحصل من اجتماعهما زيادة في الحجم والمقدار فلا يكون شيء من هذه الاشياء العظيمة في المقدار متولفة منها وثانيهما انه اذا انفذ
احدهما في الآخر بالكلية يلزم ان لا يكونا متميزين في الاشارة وكذا ثالثهما ثالث وهكذا فيلزم ان لا يحصل منهما شيء ذو اجزاء متميزة
متمايزة في الاشارة الحسية وثالثها انها حينئذ كلها لا تتمايز في الماهية لانها واحدة ولا بالعوارض لاشتراكها فيها فيلزم ان يصير
الكل واحدا فيلزم ان تصير الجسم المؤتلف من تلك الاجزاء في حجم الجزء الواحد بل وان يكون جزءا واحدا غير منقسم وذلك محال
ورابعها انه اذا تداخل الجزءان لجاز في الازيد فلا يمتنع دخول الجبل الصلب في حيز جوهر فرد وهو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار على تقدير التداخل انما يلزم لو قيل بتداخل الحجم واما اذا قيل بتداخل بعض الاجزاء وعدم تداخل البعض الآخر
تالف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف اصلا قلت هذا انما يفيد لو لم يتلاق الاجزاء والمتداخلة وغير المتداخلة
وظاهر انه ينافي التاليف منهما وعلى تقدير الملاقات فاما بالاسر او لا بالاسر على الاول فلا يفيد التاليف حجما اصلا وعلى الثاني يلزم
الانقسام فلم يكن لابداع هذا الاحتمال فايدة وخاصتها ما يلزم في الصورة المذكورة في المتن بقوله وايضا فلا يكون وسطا الآخر
وذلك ظاهر فان الوسطية انما كانت بالمنع من تلاقي الطرفين والوجود بينهما واما اذا دخل الوسطاني في احد الطرفين فلم يمنع من تلاقيهما
او لا يكون بينها الى الطرفان من دون ان يكون بينهما شيء مانع من التلاقي فلم يبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا قوله فينقسم الخ اي كل واحد منها الا الوسطاني في وقت اذا
انفعل يفرض في كل منهما شيئين احدهما ما يلاقي به والآخر ما لا يلاقي به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسطاني بنفسه الكل
من طرفيه مع كونه بالغا من تلاقيهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي ان يتعرض به في هذا المقام اوضحت في العلوم العقلية
هذا قوله واعترض ههنا الخ حاصل هذا الاعتراض انه غاية ما يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الاجزاء
الثلثة احدهما به تلاقي الآخر والآخر ما لا يلاقي به او احدهما بانه يلاقي احد الطرفين والآخر بانه يلاقي الطرف الآخر فان اريد
منهما الطرفان الخارجان والنهايتان العارضتان فمسلم ولكنه لا يلزم منه انقسام شيء منها وان اريد منهما الجزءان الداخلان
فغير مسلم فلم يلزم انقسام ما لا ينقسم اصلا قوله واجيب عنه بان ما حل فيه الخ وا سلمنا انه وان يلزم وجود النهايتين ولكنهما
عرضان لا يقومان بذواتهما فلابد لهما من محل يقومان به وظاهر انه لا يحلان في شيء واحد والا لكان الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر فيلزم ان يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءان يكون احدهما محلا لاحد النهايتين والآخر للنهاية الاخرى
فيلزم الانقسام ولو وهما وهو المط قوله الاول انه الخ يعني ان النهايتين سلمنا انه لابد لهما من محلين اما النهايتان
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج او في الوهم فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يلزم لو كان
في محالهما سريانيا الا الطرفيا وهو ممنوع بل التحقيق هو الثاني قوله حلول الاسرياني الخ الحلول ان كان بحيث ينقسم

علی اجزاء المحل کان کانقسام السواد علی اجزاء الثوب قسریانی وان کان بحیث لا ینقسم کل جزء من الحال علی اجزاء المحل بل یحل فیہ بعینہ
التقطع والتناهی لحلول النقطة فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم فطریانی ولذلک یجب التمیز فی اجزاء المحل بحسب اجزاء الحال فی الاول
دون الثانی حتی انہ لو قبل بحلیتہ احد جزئی المحل الطرف دون الآخر یلزم الترجیح بلا مرجح بل الصالح للمحلیة ہو الکل بتمامہ ولکن
تبعا لہ الجہتین فباعتبار قطعہ بجہة محل لہذا الطرف وباعتبار القطع بجہة اخری محل لذلک والسر فی ذلک ما عرفت فلو کان
المحل تقسیم بحلول للطرفین یلزم ان یکون حلولہما سریانیا لا طریانیا والواقع خلاف ذلک قولہ والثانی ان بعضہ لیس اولی الخ
ہذا بالنظر الی ما فصلناہ راجع الی الاول کما لا یخفی قولہ فالاولی فی الجواب الخ ہذا ما اختارہ المحاکم وہو الحق اذ المنع
مکابرة محضة وفیہ اشارة الی صحة الجواب الاول بارجاعہ الیہ او بالاستدلال علی ان التغایر الاعتباری یکفی بفرض شیء دون شیء و
المنع مکابرة ثم انہ قد یقرر ہہنا انہ انما یلزم الوسط لو صح ملاقاتہ للطرفین وہو علی اصل اصحاب الجزء ممنوع فانہم قائلون لوجود الخلاء فیما بین
کالجزئین منہما خلاء وہو لاشیء محض وہذا مکابرة محضة فان الخلاء یقبل الزیادة والنقصان وکل ما ہو کذلک لا یکون لاشیئا محضا
البتة فیلاقات تلک الاجزاء للخلاء فی جہتین او جہة واحدة او المحاذات لہ یلزم الانقسام الوہمی فلم یکن لابداع ہذا الاحتمال فائدة
فتامل قولہ والثانی انا لو فرضنا جزء اعلی ملتقی الجزئین الخ قد یمنع علی اصل الجزء وقوع الجزء علی ملتقی الجزئین وینبت علیہم بالالزام
بامکان الحرکة علیہما علی وجہ یمیل الی الملتقی ویقع علیہ لئلا یلزم الطفرة وہذا القدر یکفی وسیجئ تفصیل ذلک فی کلام الشارح فانتظرہ
فتفتش قولہ الاحتمالات ہہنا یرتقی الی عشرة الخ وذلک لان الجزء الواقع علی ملتقی الجزئین لا یخلو اما ان یلاقی واحدا منہما او کلیہما
وعلی الاول فاما ان یلاقی کلہ بکلہ او کلہ لبعضہ او بعضہ لکلہ او بعضہ لبعضہ فہذہ اربعة احدہا ان یلاقی ما علی الملتقی بتمام واحد من الجزئین
بتمامہ ویلزم حینئذ خلاف المفروض اولا بہ لا وقوع علی الملتقی الملاقات للجمیع وعدم الانقسام وثانیہا ان یلاقی ما علی الملتقی بکلہ لبعض
احد الجزئین وثالثہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لبعض احد الجزئین ورابعہا ان یلاقی ما علی الملتقی ببعضہ لکل احد الجزئین وعلی ہذہ الثلثة
مع لزوم خلاف المفروض یلزم انقسام احدہما علی الجمیع وانقسام ما علی الملتقی مع احد الجزئین علی البعض وہو الثالث وعلی الثانی فلا یخلو اما
ان یلاقی بتمامہ لتمام الجزئین او لبعضہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثة واما ان یلاقی ببعضہ البعض من کل منہما
او الکل من کل منہما او البعض من واحد والکل من الآخر وہذہ ثلثة ایضا والمجموع ستة احتمالات وفی کل منہا یلزم الانقسام اما
انقسام ما علی الملتقی فقط او المجموع وانت تعلم ان ہذہ الاحتمالات العشرة وان ذکرت فی الحواشی الفخریة ولکن الاربعة الاول وان کانت
محتملة عند العقل مطلقا فاما بعد الوقوع علی الملتقی فلا بما عرفت ان علی ہذا التقدیر لا بد من الملاقاة لکل واحد من الجزئین الذین
وقع علی ملتقاہما فلا معنی لقبولہ ہہنا ان اراد منہ تقدیر کونہ علی الملتقی وان اراد تعیین وقوع الجزء علی الجزء فالقسمة بصورہ ولکن لا معنی
لاعتبارہ فی ہذا المقام فتامل فانہ مزلة تحریر قولہ تشحیذ الاذہان الخ بالشین والذال المعجمتین والحاء المہملة بمعنی تحدید السکین و
نحوہ والمراد ہہنا تحدید الذہن وتحریکہ قولہ خصوصا ما یبتنی منہا علی الاصول الہندسیة الخ لا بد ہہنا من ذکر بعض اصطلاحات اہل
الہندسة المتعلقة بہذا المقام لیکون الطالب علی بصیرة فاعلم ان المثلث ما یحیط بہ ثلث خطوط والزاویة ہی المتحدب من السطح

الواقعة بين خطين متصلين على نقطة من غير ان تتحدا والزاوية القائمة هي الحادثة من اقامة خط مستقيم على آخر مثلا عمود وان من غير ان
يميل الى جهة فاذا مال الى جهة فالحادثة في تلك الجهة تسمى حادة والحادثة في الجهة التي مال عنها تسمى منفرجة والمثلث القائم
الزاوية ما كان احد زواياه قائمة ووتر الزاوية بالوتر لانه يقابلها وضرب العدد في العدد تحصيل عدد نسبته الى احد
المضروبين كنسبة الواحد الى المضروب الآخر كما اذا ضرب ثلثة في اربعة يحصل اثنى عشر ونسبته الى الثلثة هي انه اربعة امثال
وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متوازي الاضلاع يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الاخران
المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالحاصل يسمى مربعا او سطحا والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين
عادية ان كان لهما عاد مشترك اي امر ان اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وان لم يوجد لهما عاد مشترك
فصمية ويقال للاولين متشاركان وللآخرين متباينان والنسبة العددية مختصة بالكم المنفصل والصمية بالكم المتصل ولا يوجد
في الاعداد اصلا لانتهائها كلها الى الواحد وهو عاد للجميع وقد قام البرهان على وجودها في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه
هذه النسبة كما صرح به المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف ان شاء الله تعالى
عنقريب والعددان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة منطق والا فاصم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين
الهندسية المذكورة في هذا الكتاب قوله فالاولى انا اذا فرضنا الخ تقريره انه قد برهن اقليدس في الشكل الثامن والاربعين
من المقالة الاولى المسمى بالعروس على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر الزاوية القائمة مساو لمربعي ضلعيها بمعنى
ان حاصل ضربه في نفسه يماثل حاصل ضرب مجموعهما في نفسهما فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين
بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الآخر الوتر لها جذر المائتين اي كما
من عدد يكون حاصل ضربه في نفسه مائتين ولا يوجد للمائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح بينهما اما الاربعة عشر
وما تحته وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر وجذره مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون
فلا تصلح شيء منهما لان يكون جذرا للمائتين اما اولهما فلكونهما جذرا للاقل منهما واما ثانيهما فلكونها جذرا للاكثر منهما واذا ثبت
لذلك فالاقل من الاولى لا يكون جذرا لهما بالطريق الاولى وكذا الاكثر من الثانية فتقرر ان يكون جذر المائتين عددا
والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذا كسر كاربعة عشر مع جزء من الواحد فيلزم الانقسام ... وانما قال في نحو هذا
مثلا اشارة الى انه ليس هذا البيان مخصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما
خمسة خمسة او يكونا متفاوتين بان كان احدهما عشرة والآخر ستة يتم ايضا اما في الصورة الاولى فلان مربعهما خمسون فيلزم ان
يكون الوتر جذر خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع الثمانية اربعة وستون ومربع السبعة تسعة واربعون فيكون فيما بينهما
وهو يوجب الكسر المستلزم للانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعهما مائة واحد وثمانون وليس له جذر صحيح فان مربع
اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فيكون فيما بينهما وهو يستلزم الانقسام ثم انه لا يرد البرهان

تاما على ما يجوز الاختلاف بين بعضها كما ذكرناه واما في بعض آخر من صورة فلا لانه يرى انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعاهما خمسة وعشرين فوتره يكون جذره وهو عدد صحيح اعني خمسة فثم في الاكثر لم يوجد لوتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر يكفي لحصول
المطلوب فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير امكانه لم يوجد لما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر وبناء في وجود الجزء فيها
فيكون باطلا والانقسام حقا هذا قوله بل التحقيق الخ اضراب عن السابق يقصد منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الجزء وهي انه لا يكون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الجزء فان العدد الصحيح لا يكون جذر المائتين كما عرفت والعدد ذو الكسر لا يصلح لان يكون جذر العدد
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طوره الجزء محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير البتة كما لا يخفى قوله برهان ذلك
انه يستفاد من رابع ثانية الاصول الخ فيه تورية يستفاد ايماء الى ان هذا الشكل ليس صريحا في اثبات هذا المدعى بل الصريح منه ان
مربع الخط يساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الآخر لكن يفهم منه الحكم في العدد ولعمري هذا البرهان بحيث لا يختص بشكل
معين بل يكون قاعدة كلية يثبت بها احكام الجزئيات انه قد برهن اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد
يساوي مربعي جزئيه وضعف ضرب احد قسميه في الآخر فاذا اخذنا عددا صحيحا مع الكسر لا بد من ان يكون مربعه كذلك وظاهر
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر
في الكسر تحصيل كسر يكون نسبته احد الكسرين الى المضروب بين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الآخر كالنصف فانا اذا ضربناه في نفسه
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وهكذا في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه او في الكسر الآخر يحصل منه كسر اقل من المضروب
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في ضربه في الثلث وهكذا فاذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه
في الكسر او ضعفنا مربعه بعد ضربه في الكسر يحصل كسور من جنس الكسر الاصل بعدد ذلك العدد والضعف للعدد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح لبلوغها المخرج بان يكون هذا العدد مخرجا في مربع الكسر فاضل فيما نضمه اليه لا يحصل عدد صحيح
وهو المطلوب وان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد مخرجا لها سواء كان زائدا عليه او اقل منه فبانضمام
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة بحيث يقتضي
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الا لانتقاصها من المخرج لواحد
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر ان يحصل بانضمامه اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالعدد الحاصل بعد الضرب يبقى مع الكسر
واذا تمهد هذا فنقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصم الحقيقي ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذا كسر وعلى اصل
الجزء لا يكون لمثل هذه القاعدة ومربعه نسبة سوى النسبة العددية فجذره اعني تلك القاعدة لا بد من ان يكون مركبا
من عدة احاد ويكون مربعها بالفعل اثنين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد ذي الكسر لا يمكن
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا تتجزى ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلاً وهو خلاف ما يشهد به القواعد الحسابية فان قلت كما يلزم ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع
على القول بالجزء كذلك يلزم على الحكيم الذاهب الى الانقسام الى ما لا نهاية له بالقوة ايضا لمثل البيان المذكور قلت كلا فان
النسبة على طور الجزء منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم ينكرون وجوده كما يشهد عليه
الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد بدون القسمة نسبة كذلك وبعد القسمة يبطل اصل الجزء واما الحكيم اذ ذهب الى
الانقسام ووجود المقدار المتصل فيتصور على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احاد مع كسر صمي بحيث
تبلغ مجموعها الى ضعف مربعي الضلعين لا يقال ان الكسر اذا لم يكن مربعه مفردا او مركبا بالنجار الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في
الواقع على طور الحكيم ايضا لانا نقول غاية ما يلزم منه ان لا يكون للعدد والاصم الجذر بهذه عددية لا صحيح ولا مع كسر واما انه لا يكون له جذر
صحيح مع كسر صمي لا يكون من الكسور العددية فلا ولا يمكن القول بمثل ذلك من جانب المتكلم فانه لا يتصور على مذهبه سوى النسبة العددية كما عرفت
فالنسبة الصمية ليس لها عنده معنى والا يقول بالاتصال كالحكيم والقول بانهم وان لم يقولوا بالنسبة الصمية فلعلهم يعدو
ما لزم عليهم بلزوم الكسر الذي هو نهاية من الشئ لانهم اذا التزموا ما ثبت مقصود الحكيم من عدم تركب الجسم مما لا ينقسم اصلا و
به تثبيت الاتصال ويرتفع نزاعهم من البين وبالجملة المتكلم مع بقائه على مذهبه لا يمكن القول بالكسر الصمي عنده وحين ينشر
من مذهبه ووافق الحكيم في القول بالاتصال فلم يبق لها نزاع معه فما هو يتخلص لنا فهو يتخلص له ايضا ثم تنبيه على كلام
الشارح مواخذات احدها انه قصر في البيان على المثال الجزئي والمثال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندسي او حسابي
بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله
ثم اذا ضرب الستة الخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب ان هما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان
الشارح وان قصر في البيان على المثال الجزئي ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بالمثال الجزئي
بل توضيح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدئ واما الثاني فلما اشرنا اليه
من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الآخر او ضعفه مربعه ضرب فيه يكون الحاصل واحدا الا ترى انه اذا ضرب اربعة في
الثمانية حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلثون وهو ضعف الحاصل الاول ثم
ان عدم القدر بهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مؤلفا من الصحاح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحاح
كسر صمي فلا لان القاعدة المذكورة في الكسر الصمي لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون بهذه القاعدة
قدر في الواقع فان قلت الكسر الصمي لا يتصور مع القول بالجزء بل هو يلزم الانقسام قلت فاللازم هو هذه لا غير
ولا غير الا ان يقال ان الغرض من هذه التقرير اثبات ان العدد والكسر العددي اللازم على اصل الجزء لا يصلح جذرا للعدد
صحيح والجذر الصحيح مفقود للمائتين فيلزم ان لا يكون لها جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفروضة جذر للمائتين
قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصمي بالآخرة فاستحالة اللازمة في التقرير الاول هو لزوم الانقسام

اولاً وبالذات وفى هذا التقرير هو ان لا يكون لهذه القاعدة قدر فى الواقع وان كان يلزم بعد فرض القدر له بانضمام الكسر الذى فى الانقسام
ايضاً بالآخرة هذا القدر كما فى الاضراب كما لا يخفى على من له بصيرة وغارة ثم انه قد ظن فى هذا المقام ان البيان المذكور انما يجرى
فى الكسر الغير المعطوف واما فى المعطوف فلا وهذا مما لا معنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ باجتماعها المخرج تحصيل
منها عدد صحيح فاذا ركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحاً ايضاً وان لم يكن كذلك بل تحصيل من اجتماعها اما كسر اقل من
الواحد او واحد مع كسر على التقديرين لا يحصل من تركيبها مع الصحيح مربع صحيح اصلاً ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحاً ومربع
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا اضربنا ضعف مربع الصحيح فى الكسر حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بعدد هذا العدد
فاذا جمعنا هذه الكسور فلا يخلو اما ان يبلغ الى العدد الصحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاضلاً ولا يحصل بانضمامه عدد صحيح لكونه اقل من
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بانضمام مربع الكسر عدداً صحيحاً ايضاً فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه
ولكن بانضمام احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه يحصل كسور متجانسة بالغة الى المخرج فيحصل عدد صحيح مربع بعدد ذى كسر
فانا نتكلم بالبرهان وتوضيحه بالمثال فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان فى هذه مثال فليظهره
وبدون ذلك اثباته خرط القتاد وهذا قوله فان قيل الحجة تبتنى على امكان المثلث القائم الزاوية الخ يعنى ان جميع ما ذكره اقليدس
فى الصور مسه وما ذكره المحقق فى اختلافه وقوعه فى اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوى مربعى ضلعيه وكذا وجود المثلث
القائم الزاوية والمربع وغيرها من الاشكال الهندسية انما يثبت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور فى
الاصل لاثبات الربعيات لا يتصور على تقدير الجزء اصلاً فما بالهم يبطلون الجزء بهذه الامور المبتنية على الابطال بل هذا كانه ابتناء
للمثنى بنفسه بمقدماته على المطلوب والتفصيل فى ذلك يقتضى الى طول قوله قلت هم يمنعون ذلك الخ حاصله ان القائلين
بالجزء وان انكروا المثلث القائم الزاوية والدائرة ولكنهم لا ينكرون المربع القائم الزوايا المتساوى الاضلاع كما ذكره الشيخ فى
طبيعيات الشفاء فنتصرف الى تنصيفين بالخط المستقيم الخارج من احدى زواياه الى الاخرى فيثبت عليهم المثلث القائم
الزاوية بالالتزام فلا يضره الكلام ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما ينكرون المثلث المذكور كذلك المربع الحقيقى
ايضاً بل يدعون انما يزعم انه مربع حقيقى او دائرة كل شكل مضرس متحرف بعض اجزائه عن بعض وهم المعترفون بمذهب شيوخهم
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم فيه مما لا يقبل اتباعهم واشياعهم اصلاً واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية
المذكورة فى اصول اقليدس كما قيل فى بعض الحواشى يعتد به فان تمام هذه الدلائل على اصل الجزء فى معرض المنع
ولا نسلم ان المتكلمين معترفون بتمامها ايضاً حتى يثبت المربع عليهم بالالتزام فلم يمكن الى ذلك سبيل نعم يمكن الالزام
عليهم باجزاء الكلام فى التعريف الذى قالوا انه فى الخط المستقيم بانه ما يتصور فيه توضع جزء بحيث لا يحاذى جزءاً آخر بل يتصل
منه التضريس فلقائل ان يقول ان هذا الجزء المتحرف اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثانى فيقع بينهما تماس فقد حصل
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما مماساً لهما فقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بلا تضريس وانحراف فان قلت اخترنا

الشق الاول وما يلزمه الخط المستقيم لان بين كل جزئين منهما خلاء ومع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الاوسط في بينهما والبعض
الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الحار الفاصل لا يكون الا شيئا محضا البتة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون
هذا الجزء مماسا لهما فيحصل الخط المستقيم البتة والاحتمال الآخر وان يبطل الاستقامة ولكنه يستلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مذهبهم
فهذا الطريق اى تثبيت الخط المستقيم عليهم بالالزام تثبيت المربع عليهم ايضا كذلك بان يخرج خطا آخر مستقيما ونقول انه قائم على الخط
الاول بنقطة بحيث يقوم عليه ولا يميل الى احد الجانبين بان يكون بعد رأسه من الجانبين على السواء فيحدث زاوية قائمة وكذا زاوية
في جانب آخر فيحصل خطان آخران كذلك ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم يلتئم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة فثبت
المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق
وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاعتراف منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه يستلزم الانقسام كما عرفت
قلت هذا من قبيل من ابتلى ببليتين فاختار اهونهما فهم انهم لو لم يقولوا بالجزء البطل بالمربع وغيره ثم لما انكروا المربع اثبتت عليهم
بالالزام فزعموا ان اقراره وجود المربع اهون فاختاروه مع انهم لو تاملوا بوجوده يبطل الاصل الاول وبالجملة انكار هذه الاشكال من
المتكلمين في الحقيقة انكار البديهيات بل المحسوسات ولو تم لما بقي الامان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية
ان مربع قطر المربع [illegible] بيان اصطلاح اهل الهندسة في معنى النسبة الصمية وانها [illegible]
ولا توجد في الاعداد اصلا وانما توجد في قطر المربع وضلعه فاصل هذا البيان لاثبات النسبة الصمية فيها بهذا البرهان كما فعل المحقق
الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد ومنه تثبيت الانفصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى الخ ولما كان الغرض
منها في صدد اثبات النسبة الصمية فقد جعل هذا برهانا له والشارح ههنا في صدد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو لازم لاثبات
النسبة الصمية جعل هذا اللازم اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما يثبت النسبة الصمية الملزومة للانقسام يثبت
ذلك عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا فبحسب النظرين يختلف المدعى مع كون البرهان واحدا وتوضيحه يتوقف على معرفة النسبة
المثناة ويسمى النسبة المثناة ايضا فاعلم ان التثنية عبارة عن تكرير النسبة لكن لا مطلقا حتى يشتمل ما فوق التثنية كالتضعيف او بالاثبات
بل المراد منه التكرير بالاضافة الى نفسها كربع الربع فانه تثنية الربع ونصف النصف فانه تثنية النصف فيرجع الحاصل الى النسبة
المكررة في نفسها ولا بد لتحققها من امور ثلاثة لان النسبة المكررة نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلاثة
اشياء نسبة واحدة منها الى آخر كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير او نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانيها الى الثالث ومن ثم كانت ابسط
نسبة التثنية بها افصح التفاسير وهذا كالاثنين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليها النسبة ايضا
ونسبة الاربعة الى ستة عشر هي ايضا النصفية ولكن كذا النسبة ستة عشر الى اربعة نسبة الضعفية ولكن مثناة بالتكرير فان الاربعة
نصف نصف ستة عشر فان نصفه ثمانية والاربعة نصفها فيكون ربعا له وستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة
وستة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك فاعلم تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى لامكن ان تركب قطر المربع

انتهى وتبين التشابث القايم الزاوية منها فكان بين القطر والضلع نسبة عددية مع ان البرهان الهندسي قائم على ان النسبة بينهما صمية مختصة بالمقادير المتصلة ويمتنع ان يوجد في الاعداد فالتركيب منها باطل اما البرهان على ان النسبة بينهما صمية فلما علم من العروس ان مربعي الضلعين متساويان لمربع الوتر فمربع الوتر يكون ضعف المربع احدهما فيكون بين القطر والضلع نسبة تبلغ الضعفية لما بين اقليدس في حادي عشر من ثامنة الاصول على ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناة فبين مربع القطر ومربع الضلع نسبة مثناة لنسبة القطر الى الضلع بالقياس الى الضعفية وليس في الاعداد نسبة تبلغ مثناها ضعفا فينظم القياس هكذا النسبة القطر الى الضلع نسبة تبلغ مثناها الضعفية ولا شيء من النسب العددية تبلغ مثناها ضعفا ينتج انه لا شيء من نسبة القطر الى الضلع نسبة عددية واما صغرى القياس فقد وضحت بالبرهان الهندسي واما كبراه فلما تقرر في علم الحساب من ان كل نسبة لها مخرج فمخرج النصف مثلا عندهم اثنان ومخرج الربع الاربعة وعلى هذا القياس ومخرج النسبة الاصل يكون اقل من مخرج النسبة المثناة لكونه عبارة عن مضروب الاول في نفسه والنسبة العددية لابد من ان يتقوم بين مخرج عددي هو اقل الاعداد والمخرج للتثنية الاثنان فيكون مخرج النسبة الاصل اقل منه بحيث لم تبلغ واحدا وهو ظاهر فلابد من ان يتقوم النسبة المثناة بين الواحد والاثنين وقد علمت انها لابد لها من ثلثة امور يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وظاهر انه ليس بين الواحد والاثنين واسطة حتى يكون نسبة الواحد اليها كنسبتها الى الاثنين ضرورة انه ليس العدد الصحيح بينهما حتى يكون مخرجا للكسر الاصل واذا لم يوجد نسبة المثناة بين اقل المخارج لم يوجد في اضعافه ايضا فان نسبة الاضعاف هي نسبة الانصاف وبالعكس فلا يوجد هذه النسبة في الاعداد اصلا وقد تحققت في قطر المربع وضلعه فعلم انها من النسب الصمية المختصة بالمقادير المتصلة التي تنفي في الاعداد تحققها وليل الاتصال وامتناع التالف من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين واما انتفاء العدد ذي الكسر فغير مسلم فيجوز ان يوجد بينهما عدد ذو كسر يكون نسبة الواحد اليه كنسبته الى الاثنين قلت ثبوت الكسر يستلزم الانقسام وهو ينافي اصل الجزء والقول بان هذا الكسر حكمي لا يفيد لان الغرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصمية فاذا كان مع الواحد كسر حكمي يلزم تحقق النسبة العددية او الصمية وظاهر ان الاول ليس لم يتحقق واعتراف وجود الثانية كانه اعتراف بانقسام الجزء وهذا خلاف ما يدعيه القائلين بالجزء وهذا البرهان كما يبطل تركب الابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى كذلك يبطل تخللها اليها ايضا ولا يقبل ان يقول الشيخ تحقق النسبة الصمية في الاجسام دليل اتصالها الخ انما يتم لو ثبت منه قبولها الانقسام الى ما لا نهاية له بالقوة وهو ممنوع بل الثابت هو الانقسام الى ما لا نهاية له ولو بالفعل كما هو مذهب النظام فليس بشيء لما يتحقق الشيخ فيما بعد ان التالف من اجزاء غير متناهية بالفعل انما يتصور اذا لم ينقسم تلك الاجزاء اصلا فيلزم على النظام القول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وحينئذ فيه حينئذ مشتركا لما اعني الواحد فلا يتصور النسبة الصمية اصلا وانما يتصور على تقدير القول بالانقسام الى غير النهاية بالقوة وهو المدعى وهذا القدر يكفي لتوضيح البرهان وللقوم في بيان ذلك طرق مختلفة ماخوذة من عدة اشكال من اصول اقليدس من مقالات مختلفة كما يظهر بالرجوع الى الحواشي وقد بعضنا البعض منها في كتابنا الكبير واقتصرنا ههنا على توضيح البرهان لئلا يقع

الطالب في تشويش واعلم ان هذا البرهان وكذا السابق على ما مرت الاشارة اليه بل سائر البراهين الهندسية حجج الزامية على اصحاب الجزء مبنية على اثبات عدة امور عليهم احدها ان المقدار موجود والانكار مكابرة وثانيها ان هيهنا نسبة اخرى تختص بالمقادير ولا يوجد في الاعداد و ثالثها ان هذه النسبة موجودة في قطر المربع وضلعه وهما كمان متصلان واثبات كل ذلك على هؤلاء بالالزام مشكل فان جل ما ذكر من الشواهد على وجودها لا يسلمونه ويقولون ان المقدار والنسبة الصمية متحققة بهما كمان لا متصلان لهما اصلا وانما الموجود الكم المنفصل فقط فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله والثالث ان او قعنا خطا مستقيما الخ حاصله ان تركيب الخط من الاجزاء التي لا تتجزى يبطل الاستلزامه محالا وهو ان يكون وتر الزاوية القائمة المفروض جذر خمسين جذر اثنين وخمسين مع عدم زيادة شيء بيان الملازمة انه لو وقع لا امكن لنا ان نفرض مثلثا قائم الزاوية يكون كل ضلع منه خمسة اجزاء كان كل واحد منهما جذر خمسة وعشرين فاذن لا بد من ان يكون وتره جذر خمسين لما ثبت بالعروس من ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربعي ضلعيه وذلك لا يتصور من غير ان يكون الوتر جذر مجموع مربعي الضلعين فاذا جرينا طرفا من هذا الوتر من احد الجانبين بقدر جزء واحد بحيث لا يتغير استقامة الزاوية يصير الضلع الآخر ستة اجزاء ان الجزء منه بقدر جزء فيلزم ان يكون الوتر جذر اثنان وخمسين وقد فرض جذر خمسين هف وان الجزء منه اقل من جزء يلزم الانقسام وقد يتوهم ان الاستحالة الالزمة على الشق الاول هي ان يزيد مقدار الشيء من غير ان ينضم اليه شيء وانما يسلم استحالتها على تقدير استحالة التخلخل واما على تقدير جوازه فلما لا يجوز ان يزيد مقداره بان يتخلخل جميعه وهذا فاسد لان التخلخل انما يجوز على اصل الاتصال واما على اصل الجزء فلا لان المقدار شيئية انما يحصل من انضمام الاجزاء التي لا تتجزى وظاهر انه لم يزد بينهما جزء والقول بازدياد مقدار الجزء بالتخلخل انما يتصور اذا كان الجزء ذا مقدار متصل وقد يصغر وقد يكبر وهو ينافي لعدم انقسامه واعترض عليه بعض الاماجد بان مدار الدليل على انجرار الوتر من احد الطرفين على الضلع الآخر وهو لا يتصور اصلا بل اذا جر الوتر عن طرف الضلع الذي كان عليه لم يبق على الضلع الآخر بل يقع فيما بين المثلث فلا يلاقي له فلا يتم الحجة اصلا وان هذا الشيء عجيب الم يطالع هذا الماهر الشفاء في هذا المقام فانه صريح في ان هذه الحجة مفروضة في مثلث يكون احد جنبيه مفروضا على حائط والآخر على الارض وارتفاع الحائط اقصر من التبعيد بين الارض والزاوية فاذا جررنا هذا الخط من الطرف الذي على الارض جرا فكان يجر الطرف الآخر جرا وحسب من ذلك ان يكون بالقطع من الجانبين سواء ان تكسر بل يكون الثاني في الجهة الاقصر اقل انتهت عبارته وقد صرح صاحب المواقف وسائر المتاخرين ايضا بذلك فانهم قالوا ان هذه الحجة انما فرضت في مثلث قائم الزاوية بان يكون احد ضلعيه منتصبا نحو السماء كالجدار مثلا والآخر على الارض والوتر عليهما كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض فاذا امتد اسفله عن موضعه الى خلاف جهة الجدار فلا شك في انه كلما تباعد عن الضلع المنصوب راس الوتر يتحرج من الضلع الموضوع رعلما اليه ان يصل راسه الى اسفل المنصوب ولا شبهة في لزوم الاستحالة على ذلك التقدير فان ما يتحرك به اسفل الوتر عن الانجرار ان كان مثل ما انحط من اعلاه يلزم مساواة الوتر للضلعين او اقل فيلزم الانقسام وقد تحقق الانجرار على هذا التقدير بوجه يبقى الوتر على الضلع القائم وهو مدار البرهان فقد تم الحجة بتمامها ثم هذا الاستبعاد المذكور هذا قوله والرابعة ان احد ضلعي القائمة الخ توضيحه انه اذا فرضنا زاوية قائمة يكون احد ضلعيه ثلثة اجزاء والآخر جزئين كان المجموع اربعة اجزاء الا ان الجزء الواحد بينهما فلا بد من ان يكون الوتر اكثر من الثلثة

لما ثبت بالعروس ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثة او اقل يكون مربعه مساويا
لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعة والا يلزم ان يكون مساويا للضلعين وهو محال بحكم الحمار يه فانه ناطق
على كون ضلعي المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعة وهو يستلزم الانقسام وهو المنط الا ان هذا البرهان وكذا الكل ما يتوقف
موقوف على العروس وهذا بخصوصه على الحمارية وهما لا يتمان على اصل الجزء لتوقف الاشكال باجمعها على وصل كل نقطتين بالخط
والايعان كليا على اصل الجزء في معرض الخفاء قوله والخامسة ان اقليدس الخ بيانه اجد الاستعانة بالشكل لعاشر وانكان
وانها ولكن انقسام الخط على اصل الجزء في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير مهم قوله من ثلثة اجزاء
الخ ليس البيان مقصورا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يجري فيما اذا فرض تركيب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمة الاربعة على الصحة
اما بان يقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني
مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربه في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم
الآخر بل اما ان يكون ازيد او انقص وهكذا في الخمسة وغيره فلعل مراد الش منه مثلا والقول بان هذا البيان يجري على اصل الاتصال
ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذرع فان قسم على الصحة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشيء فان
الانقسام على الصحة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام لا على الصحة بان يقسم بوجه يكون في جانب منه عدد مع كسر
وفيه جانب آخر كسر بحيث يصح القاعدة المذكورة واما على اصل الجزء فلا امكان للكسر فلا صحة لهذه القاعدة فافهم قوله ان برهان بعض
هذه الاشكال الخ كالنحس مثلا يتوقف على رسم المثلث المتساوي الاضلاع فانه قد بين في الاصول تنصيف الخط بان يعمل عليه
مثلث متساوي الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي توترها ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منصفه وبين تنصيف الزاوية بان يجعل
ضلعاها متساويين لم يوصل بين طرفيها بخط يكون وترا لها ويعمل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج خط من زاوية المثلث
الاول الى زاوية المثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتره فينصف الزاوية وبين عمل المثلث المتساوي الاضلاع على الخط بان يرسم ببعده وابتدائه
يكون كل من طرفي الخط مركزا الواحدة منهما فيتقاطعان لا محالة فيخرج من كل من المركزين خطا الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوي
الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الآخر كالخمسة الباقية على وجود المربع والمثلث القائم الزاوية
ثم ان بيان كل منها على ما يظهر بالرجوع الى اصول اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الجزء لا يتم ثم ان وجودهما
مبني على وجود خط مستقيم ووجود دائرة على اصل الجزء مشكل وما ذكره في بيانه لا يسلمه الخصم قوله اما ذكره توهم محض الخ فيه اشارة الى منع ثبوت
الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يفيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه قوله ولو سلم فانما يصح الخ منعه على طور
الجزء لان البيان المذكور مبني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الجزء محال لتاديها الى المحال وهو انقسام الجزء او تساوي
حركة الجزء الواقع من الطرف المتحرك لحركة الجزء القريب من الطرف الساكن لان القريب من الساكن اما ان يتحرك جزءا حين ما يجرأ الواقع في الطرف المتحرك
جزءا فيلزم المساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الجزء يلزم الانقسام وقد تقرر ان تحقيق الامكان الذاتي

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة متحقق البتة اذ لا مانع من ذاتيهما اصلا كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى محرك الفرجار
ونحوه وذلك لا يضرنا فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا امكان وقوع القطع او حدوث الخط باي نحو
كان يكفي لاثبات المقصود ههنا وابداع المنع الركيكة من جانب المتكلمين بعدم الامان عن الضروريات والمشاهدات مطلقا
ومثل ذلك بعيد عن شان المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طور الجزء لو كان ممكنا لكان صلوحها للانقسام
ايضا ممكنا وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجزء
لا لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سلم ولكن باثبات
الاتصال بما يبتني لعله من قبيل المصادرة على المطلوب وهو كما ترى قوله وما يعتمد عليه في العرف الخ لعله دفع ما اشتهر ههنا من ان اثبات
الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو الفرجار فانه يثبت به الدائرة ايضا كما هو عمل
المهندسين وتقرير الدفع ان المهندسين وان يستعينون بالفرجار في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما يثبت الدائرة
العرفية لا الحقيقية فلا اعتماد عليه في امثال هذه المقامات التي قصد فيها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة
انما هو للتفهيم فقط لا للتحقيق وان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الجزء لا يصلح للاعتماد اصلا اذ المانع يمنع
حركة الفرجار على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تضريس اصلا
في محل الخفاء وكذا وجدان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعمل الفرجار لا
يجزم بكونها حقيقية اصلا هذا قوله ولكن لا ينحصر طريق اثباتها الخ فيه تعريض على شارح المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة
يحكم بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلا عن وقوعه والامر ليس كذلك اذ للحكماء طرق اخر لا يبتني على وجود الحركة ولكن ان كان
مقصود شارح المقاصد هو ما زعم يتوجه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفي الحجة المسكتة للخصم فلا يتوجه عليه اصلا فان ما ذكره
غير مسكت للخصم ايضا كما ستعرف والظاهر ان مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيات الشفاء فانه ذكر اولا طريق المهندسين في اثبات
الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ثم ذكر انكار اهل الجزء لوجودها ثم ذكر الوجه الالزامي المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقا لم يكن
حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون الحجة المذكورة الزامية للخصم ثم تشدق على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلا وما ذكره المصنف
ايضا لا يصلح الزاما عليهم لابتنائه على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عن قريب فلا تغفل قوله الطريق اللمي الخ الطريق اللمي
هو اثبات الشيء بعلته وفي هذا الطريق اثبات الشكل الكري بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان ههنا اجساما بسيطة لها طبيعة
واحدة فيجب ان يصدر عنها جميع ما لها من الصفات كالتحيز والتشكل والحركة وغيرها وشكلها الطبعي هو شكل الكرة اذ الطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا وفي غير الكري من الاشكال البيضية والمفلطحة البطيخية وغير ذلك اختلافات متعددة وتعدد سطوح
او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا يختلف مقتضاها اصلا واذا ثبت وجود الكرة ثبت منه وجود الدائرة التي
هي نهاية قطع يحدث او يتوهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان الشكل [illegible]

وثانيهما ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثها ان الشكل الطبيعي للبسيط هي الكرة وتتوقف اثباتها على امر رابع وهو ان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي الا اثرا واحدا سيما اذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الخصم القائل بالجزء اذ لم يقم عليها
دليل شاف مسكت للخصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة واما ان كان الفاعل
هو الله تعالى ولو من الوسائط فصدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شان الفاعل المختار ممكن فليكن الاختلاف
في المقادير في الاشكال الآخر سوى الكروية من جهة الفاعل كما ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوهم ولكنه
لا يمنع استناده الى الطبيعة الواحدة واما في الخارج فليس بموجود لما قد تقرر عندهم واعترف الشارح ايضا من عدم وجود الابعاد والحيزية
فلا يصح لعدم الاستناد الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحد الذي
ليس شانه كذلك كالطبيعة فامتناع صدور الكثير عنه ممنوع ووحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا لم يتكثر استعداداتها وهو ممنوع لم لا
يجوز ان استعداد المادة لامور متكثرة فما بالهم لا يجوزون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف تقدير فما ذكر الشارح في حواشي الهيات
الشفاء من ان مقتضى هذا البرهان ان تكثر افراد النوع الواحد لا يمكن الا بتكثر المادة او تكثر استعداداتها وذا لا يتصور الا من خارج عن
الماهية والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يتصور التكثر من جهتها ايضا فلا يمكن استناد تعدد المقادير
الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهري لان الوحدة المحضة في الفاعل ممنوع وكذا في تكثر الاستعداد ونفيها في المادة ايضا في معرض الخفاء
فلا اقل من ان لا يسلم فغاية ما لزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه وذا لا يستلزم
ان لا يكون تلك الطبيعة محروسة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا يصغى اليه فاتمام هذا الدليل
على اصل الاقتران بشكل انما على اصل الجزء كما لا يخفى قوله والمفرطحة الخ وجد في كثير من نسخ الكتاب هكذا وهو المطابق لما قال
الشارح في حاشية الشفاء والشيخ في النجاة حيث قال من المستقيمة والمفرطحة البطيخية ففسر الشيخ الشكل المفرطح بالبطيخي اي شكل البطيخ
وهو شكل معروف مدور الشكل لكن لا كاستدارة الدائرة بل انقص منه لا زيادة في العرض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس
يقال راس مفرطح اي عريض فعلى هذا ان الشكل البيضي زائد في الطول كما ان المفرطحي في العرض ونقصانه من الكروي في جانب
الطول كما ان نقص البيضي في جانب العرض هذا قال بعض المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم يظهر معنى يليق
بهذا المقام وفي بعض النسخ مكانه المخروطية وهو صحيح وفي النجاة مكانه المستطيلة وهو ايضا صحيح واذ قد ادعى الشارح في كلام الشيخ عبارته
فالظاهر انه من قلم الناسخ انتهى وهو بعيد لان رعاية الشارح كلام الشيخ هو المقتضي لصحة النسخة الاولى واما وجود المستطيلة في النجاة فلم
اظفر به في نسخة النجاة التي كانت حاضرة عندي في وقت التاليف ووجدت فيه ما نقلناه ولم اجده في نسخة منها لفظ المستطيلة بل وجدتها
في نسخة منه ملحقة بدولة الزائد وقد ذكر في القاموس في معنى المفلطح تمر الطبيخ لشبهه الحبة الخضراء ولا شبهة في ان شكل هذا الحب ليس
مستديرة بالاستدارة التامة فلعله بهذه المناسبة فسرها الشيخ بالبطيخية فان شكل البطيخ لشباهة شكل هذه الحبة وقوله على علمه كتب
الطب في مقام ذكر الادوية المفردة واذ لما وقع في بعض النسخ من لفظ المخروطة لا يكون صحيحا اذ الكلام في الاشكال التي

لا زاوية لها والنحروطا المضلع يكون ذا زاوية البتة والشاهد عليه قول الشارح لان شان ما لا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق
لعبارة الشيخ في النجاة فلا كلام على عبارة النجاة كما زعم البعض وتصحيح عبارتها بالقول بان اللفظ هو المبطخة بالباء والطاء والمخارجية
اسم مفعول البطيخ ان وجد له شاهد من اللغة كان له وجه والا فلا بل الظاهر ما ذكرناه نعم ارادة المسطحة في كلام الشيخ لا تصح اذ المسطح قد يكون
ذا زوايا ايضا فلا معنى لجعله من افراد ما لا زاوية له مطلقا الا ان يراد المخصوص منه بقرينة البيضي ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام في
الاشكال المجسمة والقرينة شاهدة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما تكلفنا
في هذا المقام هذا القدر لما ان المولى الرئيس قد اعرض عنه لوجه لا يليق بشانه والعذر هو عدم الظفر بالنسخة الصحيحة من النجاة و
الا لما قال ما قال فافهم قوله فقال عد اصحاب الجزء يلزمهم الشبهات الخ هذا لفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من
الاستدلال على طريق الجدل والالزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوجيهه على طبق ما افاده الشارح في حواشي الالهيات للشفاء
ان اصحاب الجزء يقولون على هذه المذاهب المنسوبة الشهرة به او نحيط بالبسيط بدوائر حقيقية بل في محيطها او بسيطها تضاريس ولا تحقق
لها مركز حقيقي بل بحسب الحس فقط والحس انما غلط في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا شكلا مستديرا يكون موضع منه اخفض
من موضع فيكون لنا ان نفرض خطا مستقيما مركبا من اجزاء لا تتجزى ينطبق طرف منه على نقطة فرضناها وسطا ولو في الحس ونصفنا
الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مولفا من الاجزاء التي لا تتجزى بحيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة
المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمراد حاصل وان لم ينطبق فذلك اما بزيادة او نقصان فان كان
بمقدار جزء او اكثر على الصحة امكن المحاذفة به او حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وهكذا الفعل بجزء جزء الى ان يتم الدائرة وان كان اقل
من جزء يلزمه الانقسام بالانقسام هذا ثم لا يخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والآخر على
المحيط اما ان يكون متلاقية فيتم الدائرة وان لم يكن متلاقية بل كانت ذوات فرج بينها فالفرجة اما ان وسعت الجزء او لا
يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والا فتمت الدائرة بالزيادة وكذا الفعل ان كان في بسيطها فرج وتضاريس بالادخال والانالة
حتى يبيد الخلل ويستوي سطحه فعلى تقدير يكون الفرجة اقل من الجزء يلزم الانقسام وان كان بقدره او ازيد منه على وجه الصحة
الاتمام بالانضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان انسداد هذه الفرج بانضمامها بالوجه المذكور على اصل الجزء غير
ممكن فهو فرض محال فكابرة يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحة هذا الوجه من الاعمال ليس بشيء فانا نثبت عليهم
بالالزام بهذا العمل انما هو مسلم عنده فيرجع المكابرة الى المكابرة الصريحة ولكن انسداد الفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل
الجزء البتة كما لا يخفى ثم ان للقوم ههنا على اصل الاتصال طرقا اخرى مذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها ههنا كثير فائدة
لم نذكرها في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من علة البلادة والنجاة عن مرض الجهالة
قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان استشهد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وعيون الحكمة وتوضيحه انا اذا
فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فضلع هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزء الاول

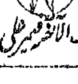
من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان يكون متهما اولا على الاول فلا شبهة في ان مقاديرها من تلك الجهة يكون مساوية لمقاديرها من جهة الضلع والا يلزم الانقسام فيلزم مساواة القطر للضلع وهو محال بالعروس وعلى الثاني فلا يكون هذه الاجزاء متلاقية في جانب القطر فيكون منها فرج ثلث واقعة في خلال تلك الاجزاء الاربعة فكل واحد من تلك الفرج اما ان يتسع للجوهر الفرد او اقل منه على الاول فيلزم ان يكون القطر بمقدار سبعة اجزاء فيلزم مساواة القطر للضلعين لكونهما سبعة اجزاء ايضا لاشتراك الجزء الواحد الواقع على الملتقى بينهما وهو محال بالحمارية وعلى الثاني يلزم الانقسام وهو المطلوب فان قيل لوجود الفرجة بين جزئين دون جزئين يلزم الترجيح بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحكم لوجود الفرجة فيما بين جزئين دون آخرين يكون تحكما البتة والقبل لوقوع هذه الاجزاء في تلك الجهة مفروسة فلا تحصل الخط المستقيم الذي هو القطر قلت هذا ايضا تحكم لوقوعها على وضع واحد فيحصل من اجتماعها خط مستقيم البتة وان انكره واولئك ثبتت عليهم بالالزام بالطريق الذي ذكرنا فيما سبق فتذكره فان قلت قد استعان الشارح في هذا البرهان بالحمارية وانت بالعروس ايضا فما وجه افراده عن البراهين الهندسية قلت استحالة مساواة القطر للضلع وكذا مساواته للضلعين لا تبتني على الاشكال الهندسية بل العقل السليم فيشهد باستحالتهما ايضا ولذلك لم يستعن الشيخ في كتابه بالشكل الهندسي في اثبات الاستحالتين بل اكتفى على شهادة بديهة العقل فقط والشارح انما فعل ذلك تنبيها للتفهيم هذا **قوله** كما انتجوا الحركة بين جزئين الخ اعلم ان الشيخ في الشفاء وعيون الحكمة جعل هاتين حجتين جمع الشارح بينهما فلنقرر كلا منهما على الآخر ولنقرره على طبق ما قال الشيخ اما احدهما فهو انا اذا فرضنا خطا مركبا من اجزاء شفع كاربعة مثلا وفرضنا على فوق طرفه الايمن جزءا وتحت طرفه الايسر جزءا آخر فيجوز ان يتحرك هذان الجزآن الفوقاني والتحتاني الى جهة الآخر على السواء في سرعته والبطوء فحينئذ يمر كل واحد منهما الى الآخر حتى يلتقيا على ملتقى الجزء الثاني والثالث فقد وقع الجزء الواحد على ملتقى الجزئين فيلزم الانقسام واما ثانيهما فتقريره انا اذا توهمنا ثلثة اجزاء لا تتجزى على صف وعلى الطرفين جزءا يتحرك كل واحد منهما بالسوية فيلتقيان البتة على الجزء الوسطاني فيلزم انقسامهما لوقوع الجزء على الجزئين ولما كان مرجعهما الى ما ذكر في المتن من الدليل لوقوع جزء على ملتقى الجزئين ادرج الشارح هذين التقريرين في بيان واحد والحق ان الدليل هو ما ذكره المصنف ثم انه لما كان في وقوع الجزء على الملتقى اولى اشتباه حتى قيل انه يجوز ان يكون محالا على تقدير الجزء اثبتوه بهذين الوجهين فكانهما لاثبات امكان وقوع الجزء على الملتقى لا انهما حجتان براسهما والشارح وان يفهم من كلامه حيث قال في صدر الفصل لعدم اثبات البراهين المذكورين في كلام المصنف على حركة الجزء خلاف ما ذكرناه ولكن من نظر مقال الشيخ يصدق بما قلناه وان كان قد جعل الشيخ كلا منهما حجة براسه وحكم الشيخ في الصورتين بالانقسام كل واحد من الجزء الوسطاني في الطرفين والمتحركين وهذا النظر يشتبه بعض صور الوقوع على الملتقى وفي بعضها لا والتفصيل فيما سبق وعلى التقادير تعليل الانقسام بالوقوع على الملتقى يدل على ان الدليل في الحقيقة هو هذا ثم انه قد يشكك فيه فيحتاج الى البيان بالنحو المذكور ولما كان لهذا البيان صورا بين الشيخ هذه الصورة في صورة الاستدلال فقلده الشارح في ذلك كما هو دابه في هذا الكتاب والا فالامر في الحقيقة على ما ذكرناه فلا تغفل **قوله** فلنقسم الجميع الخ اي جميع الاجزاء الاربعة من الواقعين على الملتقى وهو المراد بالمتقطع والذين

وقعا على ملتقاهما لا جميع الستة الا ان يقال ان تلك الاجزاء اذ هي متساوية المقدار فانقسام ارادة منهما كانقسام الكل او يجعل لفظ الجميع
على الاكثر مجازا استعارة او يراد من الجميع جميع ما لا مناص له من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي فرضت فيها
حركة جزئين الواقعين فوق طرفي ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على بعض
من الملتقيين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى فقط اذ انقسامه وانقسام واحد من الملتقيين كما يفصله في شرح دليل الهم
فلا تغفل **قوله** كقولهم انه من المعلوم البيّن الخ اعلم ان الشيخ ذكر هذه الحجة في الشفاء والنجاة وعيون الحكمة والشارح قد اقتصر انه كله في النجاة وتوضيحه
يتوقف على تمهيد امور احدها انا نعلم بالضرورة ان لكل شيء ذي وضع مسامتة مع آخر مثله حتى اذا اخرجنا خطا مستقيما بينهما يميلا ويسمى ذلك سمت
ويقع فيه ويسمى هذا الخط سمتا ايضا وثانيها ان البديهة شاهدة على ان الخط المستقيم الواحد لا يلاقي على استقامته الا خطا واحدا وثالثها
كالمتفرع على الاولى ان جسما كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازاء جسم آخر ساكن كالارض مثلا وينصب على
هذا الساكن شيء عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا المتحرك المضيء بواسطة هذا الشيء المنصوب وكل ذلك يجوزه العقل السليم ولا يجيله
اصلا واذا تمهد هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية لا يمكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو
انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فتشرق الارض فاذا غرزت خشبة في الارض كانها عمود قائم عليها يقع
ظل تلك الخشبة في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم المبتدء من الشمس المار على راس الخشبة على وجه
الارض على الحد المشترك بين راس الظل والضوء وهذا الخط هو المسمى بالسمت بحكم الاولى فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولا بهذا القدر ووصلت خطا آخر متوهما مارا على راس المقياس منتهيا الى الحد المشترك فالخط
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول لزم
ان يتحد الخطان المبتدءان من نقطتين المتفارقان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهيا اليه وذلك محال
بالبديهة والا لكان لخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يحيله العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول حينئذ لا بد
ان ينتقص من طرف الظل شيء فهذا الانتقاص ان كان بقدر ما ارتفع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء ... وتحرك
طرف السمت على الارض ويكون مسافتهما ايضا متساويتين فيلزم ان يكون ما سامته الشمس دائرة مساوية لمدار الشمس مع
كونها على جسم صغير من الشمس بكثير وهو الارض كما تقرر في الهيئة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دائرة المسامتة
اكثر من مدار الشمس واستحالته ابين من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم الانقسام لانا فرضنا حركة الشمس بقدر الجزء ثم اعلم
واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اظهر فرض الشيخ البيان فيها والا فهذا البرهان يرجع بالحقيقة الى لزوم مساواة الحركة
السريعة والبطيئة ان قطعنا مسافة مساوية والانقسام ان كانت مسافة احدهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الالباب
الثاقبة ثم انه قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجزء بل يكون بتخلل سكنات الا ان سكنات السريعة اقل من سكنات
البطيئة وسيجيء ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى **قوله** وقولهم انه لو فرض سطح الخ توضيحه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى

لكن ان يفرض سطح مولف منها وهو لكونه متحيزا بالذات لابد ان يكون بحيث يحجب بين الصائر والاشياء المضيئة مثلا فيكون له وجهان احدهما يقبل البصر والآخر يقبل الضوء وهو يستلزم الانقسام ولو وهما وانت لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول المذكور في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ويمينه وشماله على قياس النقطة في الآن ومع ذلك لابد في تتميمه من كون الجزء مرئيا حتى يحجب بين البصر والشيء الآخر وهو لا يقولون بذلك ايضا ولكن اشكل عليهم بان امتناع انقسام الجوهر الفرد ان سلم ففي حال الانفراد والنية واما حال الاجتماع فلا والالزم ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلا على طريقتهم وذلك باطل بالضرورة الغير المكذوبة وهذا السبيل يسبب الوجهين [illegible] هو المستلزم للانقسام وبهذا القدر يتم البرهان والانكار مكابرة صرفة ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة كذلك يبطل وجوده في انفسها فان المتحيز بالذات يكون له وجهان سواء كان محسوسا ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا خلف قوله ويبنى مثال القائلين الخ هذا الكلام في هذا المقام كالظهر المتخلل وقد كان الانسب ذكره فيما حين ذكره شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة وايضا الظاهر ان غرضهم الزام استحالتين اعني مساواة الصغير للكبير في المقدار وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هو لا ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هو لا هم عدم تناهي مقدارهما ثم تفرع عليه مساواتهما [illegible] حقيقة التطابق احدهما على الآخر على تقدير انقسامهما الى غير النهاية ولا باس بجعلها استحالة مستقلة ايضا وان كان احدهما متفرعا على الآخر اذا كان الغرض الالزام من وجوه باعتبارات المختلفة فلا خلل في كلام الشارح اصلا كما فهم البعض قوله والعلم به الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم لو قلنا بوجود اجزاء الجسم الغير المتناهية بالفعل كما ذهب اليه النظام واما على ما ذهبنا اليه من كون الجسم متصلا ومنفصلا [illegible] بالفعل وانما هو قابل للقسمة الى غير النهاية بمعنى عدم وقوف القسمة فيه الى حد يتجاوز عنه فلا لان ما يخرج من تلك الاقسام الى الفعل لا يكون الا متناهيا لا يحصل من انضمامه مقدار غير متناه اصلا وما في قوته وان كان غير متناه ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والخردلة الانقسام الى غير النهاية وان استلزم مساواة اجزائهما ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان اقسام الخردلة يكون اقصر من اقسام الجبل وهي يكون اعظم منها واذا لم يكن متساوية في المقدار لم يلزم مساواة الجبل والخردلة في المقدار اصلا لان نسبة مقدار الاجسام بنسبة مقدار الاجزاء بالضرورة الفطرية وبما ذكرنا ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والخردلة في المقدار كذلك عن لزوم عدم تناهي مقدارهما ايضا فان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بعد تسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرد الوهم فلا نسلم بعد الفصل والخروج الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب الخروج الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى ازدياد المقدار بالاجزاء الوهمية يحكم الضرورة بان الجسم اذا انفصل الى الاجزاء ثم تجمع تلك الاجزاء حصل حجم ما كان من قبل لعله يخالف الضرورة فانها انما حكمت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلا عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما يحصل الحجم المتناهي لان ما خرج الى الفعل متناه وادعا حصول تلك الاجزاء بالفصل على طريق الحكيم القائل بالاتصال لا معنى له فافهم قوله واما ما قال بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد ارتضى به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الدواني في حواشيه

شرح التجريد وتفصيله ان الاجزاء المتزائدة لا تخلو من انها اما ان يكون متساوية او متزائدة بان يكون واحد منها ذراعا والاخر ذراعين مثلا او متناقصة بان يكون واحد منها ذراعا والاخر نصفه وهكذا على التقدير الاول والثاني اذا كانت غير متناهية يلزم من اجتماعها مقدار غير متناه البتة واما على التقدير الثالث فلا لانه ترى ان انصاف الذراع سواء كانت موهومة او موجودة لا يحصل منها الا الذراع والذي يفهم من المحاكمات ان السر في ذلك ان في الصورتين الاوليين يكون النسبة بين عدد الزيادات وزيادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلك المقادير المتساوية بمنزلة الاحاد في الاعداد وفي المتزائدة مع وجود المتساوية لوحدة زيادة عليها فيكون زيادة المقدار على نسبة تلك الزيادات البتة واما في الصورة الثالثة اعني التناقص فلا يكون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزيادات ليست بمنزلة الاحاد في الاعداد كيف فان الزيادات المتناقصين اذا اجتمعت لا تبلغ الضعف ولا تبلغ المقدار اليهما وانت تعلم انه ادعاء محض لا تسلمه المناظر اصلا والبديهة في معرض الخفاء

**قوله** فمدفوع بما قيل من انه الخ حاصل هذا الايراد منع عدم افادة الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية المقدار الغير المتناهي بل الاجزاء سواء كانت متساوية او متزايدة او متناقصة سواسية في افادة المقدار الغير المتناهي من انضمامها لانها اجزاء مقدارية يحصل من انضمامها مقدار اليه فاذا بلغت الى غير النهاية كان المقدار الحاصل منها غير متناه بالضرورة والانكار مكابرة وانت تعلم انه غاية ما يلزم منه كون عدد الزيادات على عدد الاجزاء واما كون مقدار الزيادة على عددها فمم كيف فان الضرورة شاهدة بان انصاف الذراع وان بلغت الى غير النهاية لا يحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة ولعل هذا معنى قول المحاكم بعدم انحفاظ النسبة بين الاعداد والزيادات على تقدير التناقص واما انه دليل الكل على الجزء فهو وان كان من اجلى البديهيات لا يستلزم المطلق زيادة الاول على الثاني ولكن على نسبة عدد الاجزاء لا يستلزمه اصلا **قوله** واما ان انصاف الذراع المتداخلة الخ هذا تحقيق مما لا محصل له بل اذا اجتمعت الاجزاء التحليلية مطلقا بعد الخروج الى الفعل لا يحصل منها الا المقدار الاصل لا ازيد منها ولا انقص والا لم يكن اجزاء له حتى انه لو قال احد ان الذراع بعد الكسر والتحليل الى الاجزاء ثم انضمامها يزيد او ينقص منه نسب الى المكابرة **قوله** على ان المقادير الخ هذا الايراد اورده الصدر المعاصر لهذا المحقق في حواشيه الجديدة على شرح التجريد حيث قال بعد ذكر الايراد الاول وكيف يتصور ان يكون المقادير المتزايدة الغير المتناقصة مقدار جميعها غير متناه والمتناقصة لا يكون مقدار جميعها غير متناه مع ان المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب الاخر يكون متزايدة لا محالة انتهى وحاصله ان الفرق لا يصح فان المتناقصة في جهة متزايدة في جهة اخرى فكما ان المتزايد فيبلغ المقدار الى غير النهاية لعدم تناهي الاجزاء المتناقصة كما كان البلوغ اليه اذا لم يكن متناقصة من غير فرق وهذا مما لا [illegible] له فان التزايد في هذه الصورة انما هو في جانب التناهي اعني المبدأ لا في جانب عدم التناهي حتى يلزم زيادة المقدار الى غير النهاية فلم يكن الحكم واحدا كما وهم فتأمل **قوله** مع ان تلك الاجزاء مما تبطله برهان التطبيق الخ هذا اعجب مما سبق لان هذا المحقق لم يدع ان الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية موجودة ومع ذلك لا يزيد المقدار الى غير النهاية بل غرضه انه لو فرض وجود الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا يلزم منه المحذور كما لم يلزم على تقدير كونها بالقوة وهذه القدر لا يستلزم وجودها في نفس الامر حتى يتجه ان ابطالها بالبرهان التطبيقي ثم ان هذه الايرادات انما تتوجه على المحقق الدواني لو كان بناؤه على طريق الاستدلال واما ان كان [illegible]

من كلامه فلا اشتباه لهما اصلا ومقابلة المنع بالمنع لا يجوز فتأمل في هذا المقام فانه دقيق وبالتأمل حقيق **قوله** واضعف الدلائل الخ اعلم انك قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها انما تتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما تتوقف على امكان وصل الخطين بكل نقطتين فان امكن ذلك على اصل الجزء تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يكن فالكل في الضعف على السواء واثبات المربع والدايرة عليهم بالالزام كما نقل الشيخ ان كان يفيد فيفيد لهذه البراهين ايضا من غير فرق فما بال جعلها ضعيفة دون ما ذكر فيما سبق وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما ابتنى عليه من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما ينفون هذه الاشكال كذلك ينفون المربع والدايرة الحقيقيتين ايضا كما شهد عليه كتبهم وانتساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموع بعد ما وجد بالنص من مشايخهم على خلافه فلم يكن هذه الابتناء ايضا وجها للتضعيف وان كان السبب في ذلك ان المتكلمين وان سلمنا انكارهم للمربع والدايرة ولكن يمكن لنا اثباتهما عليهم بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا تحكم فان اثبات هذه الاشكال عليهم ايضا ممكن بان نفرض الخط الواصل من النقطة المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوي الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث ينصف الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث مثلثان متساويا الساقين يكون احد اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيهما على الوجه المذكور في كلام المحشي فيتم استدلاله قطعا وكذا الحال في الاستدلال المذكور في الحواشي الخضرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما زعم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط المستقيم عليهم بدفع الخلل والتضاريس بالعمل الذي عمل في الدايرة ثم بامكان وجود آخر مثله ووصلهما على نقطة بحيث يكون احدهما عمودا على الآخر وتحصيل بينهما زاوية قائمة وامكان فرض آخرين ووصلهما كذلك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واثبات المستطيل عليهم بعد اثبات المربع اما بنقصان ضلعيه المتقابلين بقدر جزء وابقاء الآخرين بحالهما او بانضمام المربعين بحيث يحصل منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطره مقاطعا للخطوط الثلثة بالوجه المذكور فيتم الاستدلال بلا كلفة وبالجملة الاشكال الهندسية ان لم يكن مبنية على اصل اتصال المقادير يصح الاحتجاج بها على اصحاب الجزء وفي ذلك جميع الاحتجاجات المبنية على تلك الاشكال سواسية وان كانت مبنية عليه كما هو الظاهر فالامر في خفاء بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلا كما لا يخفى فلا تكن من الغافلين **قوله** من فرض مثلث متساوي الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان نفرض مثلثا متساوي الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلا وكان الضلع الآخر ثلثة ثم فرضنا حركة واحد من الساقين الى الآخر بقدر جزء فينتقص الوتر جزءا او يبقى جزئين ثم وثم حتى يصير بقدر جزء واحد ثم يصغر منه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية منع الحركة على اصل الجزء بهذا الوجه وادعاء الضرورة غير مسموع **قوله** بيان اللزوم الخ هذا البيان موقوف على تصوير الدايرة اولا ثم فرض خط مستقيم مبتدء من احد طرفي محيطها مارا على مركزها يسمى قطرا لانه ينصفها على قوسين متساويين ثم فرضنا خطا آخر ملاصقا للقطر من احد جانبيه ثم ثالثا ملاصقا له من جانبه الآخر فيحصل مستطيل هكذا  وقطر هذا المستطيل بحيث يمر من راس احد الخطين الواقعين على طرف قطر الدايرة وينتهي الى راس الخط الآخر الواقع في الطرف الآخر فيمر على هذه الخطوط الثلثة الواصلة الملاصقة فيما بينها وانما يلاقي كل واحد منها بنقطة

الا لكان منطبقا عليه ولو ببعضه فلا يكون مستقيما فيلزم تركبه من ثلثة اجزاء لا تتجزى البتة واذا فرضنا ذلك في فلك الافلاك فيكون
لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان كون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تتجزى لا يجوزه العقل السليم اصلا فالدايرة ان
سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسلم صحة وصل الخط بين كل نقطتين او ثبتت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلفة كالمذكورة فيما سبق
وان لم تثبت اولا يسلم فالكل في الضعف سواء فما حكم الشارح بضعف هذين الدليلين فقط مما لا ينبغي كما عرفت مفصلا قوله
قال السيد المحشي اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر هذا الاستدلال بلزوم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام بل ذكر
ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يمكن ان يوجد منه البيان في المستطيل بفرضه اما بتقصان ضلعي المربع بجزء
او بفرض المربعين وانضمامهما بحيث يحصل منهما مستطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ماذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في
المربع فانه يلزم مساواة قطر للضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في هذه
الخطوط المفروضة في الدايرة على الوجه المذكور فكما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع كذلك يمكن بيانها بالوجه
المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا القدر يكفي للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
بان البيان المذكور في المربع لا يتجزى فيه ليس بوجه فان البيان المذكور في المربع يجري في المستطيل ايضا بلا عناية بان يفرض
مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء هكذا ⁝⁝⁝⁝⁝⁝ فقطره يكون بان يماس جزء الاول منه للاول من الاول
والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزاؤه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
وان وسع جزءا اساوى القطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يماس الاول من الاول كذا في المستطيل كما كانت هذه المماسة
متحققة في المربع لا فهم له وجها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة ثم الاستدلال بالبراهين الهندسية انما يمكن على
اصل الاتصال فمن رام بها ابطال الجزء الزاما للمتكلم فقد ساء سبيلا ويبقى الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك
الحواشي اما على طريق سهو القلم او بطريق سهو الناسخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
الحصول بالفعل من لوازم القبول فحكم بعد الاعتراف بقبول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له بكون تلك الاقسام حاصلة فيه بالفعل
فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه ينحل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واتباعه
لم يقولوا بانقسام الجسم الى ما لا ينقسم بل ذهبوا وفاقهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن لزمهم ذلك مما ذهبوا اليه
من لزوم الحصول للقبول وبيانه ان هؤلاء لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اعتقدوها وحكموا بانقسام
الجسم الى اقسام لا تتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وجعلوا الحصول بالفعل من لوازم القبول فحكموا بوجود هذه الاقسام
الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا وجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لابد فيها من واحد حقيقي وهو ما لا يكون فيه كثرة اصلا
وليس هو الا الجزء الذي لا يتجزى فقد لزمهم وان لم يعترفوا به ولا [illegible] قولهم ان القول بالاجزاء الغير المتجزية الغير المتناهية [illegible] قوله
[illegible] والشنيع من ذلك [illegible] من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المنقسمة وهذا اشنع من الهرب عن المطر والوقوف تحت الميزاب

واعلم ان للقوم فی بیان لزوم الاجزاء الغیر المنقسمة فی الجسم علی النظام طرق الاول ما ذکرناه وتفصیله ان کل کثرة متناهیة کانت اولا
مشتملة علی وحدات لان وجود الکثرة بدون عروض العدد غیر معقول والعدد لابد له من الآحاد واذا کانت هی غیر متناهیة
فحینئذ یحکم القول لوجود هذه الانقسام بالفعل کانت تلک الآحاد التی تشتمل الجسم علیها موجودة فیه بالفعل بل هو عبارة عن هذه
الکثرة عنده ولا یمکن القول بفعلیة الآحاد واللامتناهیة من غیر ان یقال بانها لا تنقسم والا لم یکن بالفعل وهذا مستلزم لما ذکرنا
فیما اورده علیه المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید بقوله لمانع ان یمنع کون البسیط الحقیقی مبدء للمرکب مطلقا الی ان
انقوم علیه البرهان فان القدر الضروری هو ان المرکب لابد له من اجزاء یتقوم هو بها واما انتهائها الی ما لیس بمرکب فلیس
بینا بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لا من الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی آحاد اخر وهکذا مثلا الکثیر من الافراد الانسان
فما لانسان لو احد مشتمل علی آحاد اخر لا یکون انسانا ویجوز ان یکون کل واحد من تلک الآحاد ایضا مشتملا علی آحاد لا یکون من نوع تلک
الآحاد وهکذا الی غیر النهایة فالاولی ان یتمسک ببرهان التطبیق انتهی کلامه وحاصله انه ان اردتم من قولکم کل کثرة لابد لها من واحد
انه لابد لها من واحد حقیقی فلم تقیم علیه برهان ولا یشهد علیه وجدان وان اردتم لابد من الواحد الاضافی او مطلقا فمسلم لکنه لا یفید
الا تری ان الکثیر من افراد الحیوان لابد من اشتماله علی الحیوان الواحد ثم لما کان هذا الواحد ایضا کثیرا فی نفسه لتالفه من الاعضاء
المرکبة لزم ان یکون فیه عضو واحد ثم لما کان العضو مولفا من الاعضاء البسیطة فلا بد فی کل عضو اشتماله علی الواحد اعنی العضو البسیط ثم لما کان العضو
البسیط کثرة مجتمعة من الاجزاء العنصریة لزم ان یکون فیه جزء واحد من تلک الاجزاء العنصریة وهکذا یجوز ان یکون فی جمیع المراتب
ولا یلزم الانتهاء الی الواحد فی نفسه الذی لا جزء له اصلا حتی یلزم الجزء علی النظام فضلا عن الاجزاء الغیر المتناهیة فاذا استصعب القوم
هذا الاشکال ورام کل منهم التفصی عنه علی ما سنح به ومنه ولنذکر ما هو اقوی منها ثم نحو الحق فمنها ما قال السید الزاهد الهروی قدس سره
فی حواشیه علی شرح المواقف من ان المرکب الخارجی العددی حقیقته منحصر فی العدد واجزاءه وحدات بسیطة والمرکب الخارجی
الغیر العددی لابد له من الجزء الصوری البسیط بحسب الخارج والا لم یکن للمرکب فعلیة لانه اذا فرض فعلیة الجزء الصوری البسیط
بجزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلیة هذا الجزء لجزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزئین
الاولین وهکذا فلو لم یکن الاجزاء الصوریة منتهیة الی الجزء الذی فعلیته بنفسه لم یکن بالمرکب فعلیة ایضا علی ذلک التقدیر لا یکون فی المرکب
جزء بالقوة بل یکون جمیع اجزاءه بالفعل فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة انتهی واورد علیه رئیس المحققین نظام الملة والدین السهالوی
قدس سره بانه غایته ما یلزم منه ان الهیئة الحقیقیة المشتملة علی الجزء الصوری لابد من ان ینتهی الی الواحد الحقیقی الذی هو الجزء
الصوری ولا بعد فی ان یلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الرمان لیست لها حقیقة احدیة مشتملة علی جزء صوری هی
صورتها النوعیة ولو سلم فیجوز ان یکون هذه الصورة النوعیة قائمة بتلک الاجزاء الغیر المتناهیة فلم یکن بسیطة واجاب عنه بان انکار
الهیئة الحقیقیة فی الاجسام یکاد ان یکون کانکار الضروریات مکابرة محضة واذا کانت لها حقیقة وحدیة فلا بد من ان یکون الجزء
الصوری لها بسیطا البتة وکذا الآحاد الحقیقیة ایضا لابد لها واذا کانت اجزاء باحاد حقیقیة یلزم الترکب من الاجزاء التی لا تتجزی

اللامتناهية البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجسم بالاجزاء الغير المتناهية خروجها عن وحدتها الحقيقية الاتصالية
ان الاجسام الاول العنصرية مركبة من العناصر الاربعة مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بها بل في الهيولى الاولى كما اشار
اليه كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا التقرير يبتني على الامور الاول
ان الماهيات انما تتركب من الجنس والفصل فيكون ماخذهما مادة وصورة والثاني ان ما به الشي بالفعل يجب ان يكون مشتملا على ما له
القوة ولو كانت تلك القوة لامر غير ذلك الشي والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا لجهة
الفعل كما ذكر في موضعه مع ان المادة الماخوذة ههنا اي في تركيب الماهية عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى يشتمل المركبات العرضية
ومادة الجماد ليست الا استعداد امر جوهري عندهم وكل من الامور الثلثة غير مسلم عند الخصم فلا يقع هذا التقرير هذا كلامه وانت تعلم انما يتوجه
على هذا المدقق ان كان مقصوده اثبات الجزء الصوري البسيط للماهيات المركبة بانه يريد الانتهاء الى جزء صوري بسيط لكان كل
جزء صوري محتاجا في فعليته الى جزء صوري آخر فلم يكن به فعلية المركب اصلا واما ان كان مراده ان المركب اما مادي او غيره والاول
اجزاؤه المادية البسيطة والثاني لا بد من جزء صوري بسيط لا يكون به فعلية فكل مركب سواء فرض تركيبه من الامور الغير المتناهية او يكون المتناهية مشتملا على الجزء
الصوري او لا كما تقرر الى النظام لا بد لفعليته من فعلية اجزائه وفعليتها من غيران يكون لبسائط لا جزء لها غير متصور والا فلو كانت
تركب فاجزاؤها اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والا لم يكن ما يتالف منهما بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون لبسائط
والا لم يكن بالفعل واذا كانت لبسائط وبالفعل يلزم التركب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل بفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له
اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلثة المذكورة الا ان ذكره الجزء الصوري يقتضي جزءا ماديا وكذا تخصيص البيان بالمركب الغير
العدد ويستدعي التخصيص بالمركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر يكفي لاتجاه الاشكال بالوجه الذي ذكره كمال المحققين و
ان كان التعميم بهذا الوجه سبيل الخلاص عنه ولكن مساعدة كلام هذا المحقق بذلك في معرض الخفاء فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله حتى
يشتمل المركبات العرضية يشعر بصحة تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة
قد اصروا على ان الماهية العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشي لانه غاية ما يظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام
التركب الذهني للخارجي بناء على ان التغاير بين الاجزاء الذهنية والخارجية بالاعتبار انما يتصور في الماهيات الجوهرية التي تتالف من المادة
والصورة واما في الماهيات البسيطة في الخارج كالماهيات العرضية والبسائط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شي يكون ماخذا للجنس وشي
آخر ماخذا للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلازم بين التركيبين مطلقا واما انكاره المادة بالمعنى
الاعم للماهيات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الا ترى ان الشيخ يقول في كتبه مرارا ان المادة قد تعم الموضوع فيشتمل الاعراض
فافهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزا جان في حاشيته على المحاكمات بقوله يمكن ان يقال كل كثرة انما يتالف من وحدات
مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدات الافراد وبهذا فكثرة الاجزاء
انما يتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصير بها واحدا وبعض اخر كذلك ليس حتى يقال انها مشتملة على

بہ ہو واحد فی الجملة بل کل واحد جزء اولی للکثرة التالفة کما یظہر بالتامل وحینئذ یندفع ما اورده فتامل جدا انتہی وہذا انما یتم لو سلم الخصم وجوب الاجزاء الاولیة فی کل مرکب والا یجوز انہ حین منع الانتہاء نقول بانتفاء الاجزاء الاولیة ایضا بل انما یوجد اجزاء ثانویة ہی الاحاد الاضافیة فلم یند فع الاشکال اصلا ومنہا ما قال الفاضل الخوانساری فی حواشیہ علی الکتاب المذکور انا وان سلمنا عدم وجوب انتہاء کل کثرة الی الواحد الحقیقی ولکن لا نسلم عدم انتہاء الکثرة المقداریة الیہ والا فلو وجدت الاجزاء الغیر المتناہیة فی الاجسام کما قال النظام لکان الجسم ذا مفاصل غیر متناہیة بالفعل فالمتحرک علیہ ان اراد قطعہ فانما یقطعہ بقطع ہذہ المفاصل الغیر المتناہیة وانما یتصور ذلک اذا کانت بالفعل بلا مفصل اصلا علی ان القول بخروج کل قسمة الی ما لا نہایة لہ الی الفعلیة یحکم بالضرورة علی ان تلک الاجزاء غیر منقسمة وانت تعلم ان اول ہذہ الکلام وکذا اخرہ اعنی العلاوة یجعل الخصم لا یسلمہ فلا یکون حجة الزامیة علیہ والثانی ان وجود کل مرکب متحاول لوجود جزئہ بما ہو جزء فلو لم یکن الانتہاء الی جزء لا جزء لہ لم یکن لشیء منہا الفعلیة لعدم علتہا التی ہی اجزاؤہا وان قیل لوجودہا بالفعل فالفعلیة انما تتصور اذا لم یکن محتاجة الی شیء وذلک بانتفاء الاجزاء لہا فیکون غیر منقسمة فیلزم علی النظام القول بالترکیب من الاجزاء الغیر المتناہیة والثالث انہ لا بد لکل ما بالعرض من ما بالذات والکل اذ ہو عبارة عن مجموع الاجزاء کان وجودہا بالذات ہو نفس وجودہ لکن بالعرض فلو لم یکن الاجزاء باجمعہا خارجة من القوة الی الفعل لم یوجد فلا یوجد الکل ایضا فکل کثرة لا بد لہا من واحد حقیقی یوصف بالوجود بالذات حتی یوصف ہی بالعرض کما ہو شان الواسطة فی العروض والواحد الاضافی لا یکون لہ وجود بالذات اصلا فلا یکون القول بالترکیب من الاحاد الاضافیة فقط کما زعم المحقق الدوانی ولا یخفی علیک ان ہذین الاستدلالین کما یصلحان لان یجعلا حجة الزامیة علی النظام کذلک تصلحان لحل اشکال المحقق الدوانی ایضا ولذلک تری بعضہم یجعلونہما دلیلین براسہما علی ہذا المطلب وبعضہم سبیلین للخلاص عن اعتراض المحقق الدوانی وللناس فیہا تحقیقون ذاہب والامر فی ذلک سہل والرابع ان الفاضل میرزا جان قال یمکن اثبات الجزء علی النظام بطریق آخر وہو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا علی سطح فلا بد ان یماس من السطح شیئا غیر منقسم اصلا فان کان جوہرا ثبت المطلوب وان کان عرضا فان کان قائما بالجوہر کذلک فہو المطلوب وان کان بجوہر منقسم الی اجزاء بالقوة فہو خلاف ما ذہب الیہ النظام وان کان منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التی لا تتجزی ما لم یکن لہا تماس وتلاقی للعرض المذکور لم یکن لہا مدخل فی حلول ذلک العرض بخلاف ما اذا کان الجسم متصلا واحدا فان العرض الغیر المنقسم ہہنا قائم بالمجموع لان المجموع ہو الموجود الواحد وانت تعلم انہ انما یتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقیقی واذ ہو قابل بالانقسام الی غیر النہایة بالفعل کیف یسلم وجودہ لانہ منتہی الی نقطة غیر منقسمة والخامس ما قد یقال ان الاجزاء لو کانت غیر متناہیة بالفعل والمرکب منہا متناہیا لکانت محصورة بین حاصرین ہما مبدء المرکب ومنتہاہ وہذا انما یتم لو کانت الاجزاء محصورة بینہما وہو ہم بل المحصور وہو مقدار الکل والاحاد فالخصم لا یسلم حصرہا اصلا فلا یقوم ہذہ الحجة علیہ ایضا واذن فالحق فی اثبات الاحاد الحقیقیة فی الکثرة ما افادہ الرئیس والمحققین قدس سرہ وخلاصة مقالہ ان الکلام ہہنا فی اجزاء الجسم وہی لا محالة اجزاء جسمیة مقداریة وظاہر ان ترکیب الجسم من الاجزاء انما یتصور

تماس بعضها مع بعض ولا یمکن مماس تلک الاجزاء الا بعد اشتمالها علی الآحاد الحقیقیة والا فکلما انفرض متماسا فالتماس بالحقیقة للجزء الذی مماسه وذلک ایضا ذو اجزاء متماسة تتماس جزءه القریب وهو ایضا ذو اجزاء وهکذا فلا یوجد هناک ما یکون مماسا اولا وبالذات حتی یکون تماسه بجملته وقد کان الکلام فی الاجزاء الحجمیة فلابد هناک من آحاد حقیقیة غیر متناهیة لتحصیل الحجم بتماس بعضها مع بعض فتم المطلوب ولزم القول بالجزء الغیر المنقسم علی النظام فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** واستدل علی بطلان مذهبه الخ هذا استدلال بعد الزام الجزء علیهم وقطع النظر عن براهین ابطاله **قوله** اولا بالنقض الخ اعلم ان ابطال رای النظام یتصور بوجهین احدهما الابطال کلیة رأسه ای القول بان کل جسم مؤلف من الاجزاء الغیر المتناهیة وثانیهما الابطال رأسه بالکلیة وهذا النقض الابطال کلیة رأسه حاصله انه لو صح ترکیب الاجسام من الاجزاء التی لا تتجزی غیر متناهیة بالفعل کما یلزم علی النظام وهذه الاجزاء لا شبهة فی انها اجزاء حجمیة فیحصل من انضمام قدر متناه منها ایضا حجم فی الجهات واقل ما یمکن فیه ذلک ثمانیة علی ما یراه الحکماء او ستة علی ما یراه العلاف فیلزم وجود جسم یکون مرکبا من الاجزاء المتناهیة فلا یصح منهم الحکم بتالف الاجسام تماما عن الاجزاء اللامتناهیة اصلا **قوله** ثم بتعمیم تناهی الاجزاء الخ هذا ابطال رأس النظام بالکلیة توضیحه انه اذا حصل بانضمام الاجزاء المتناهیة حجم کان هذا الحجم متناهیا البتة لتناهی اجزاءه فاذا نسبنا اجزاء هذا الحجم الی اجزاء سائر الاجسام المؤلفة من الاجزاء الغیر المتناهیة تکون نسبة تناهی الاجزاء ضرورة ان نسبة الحجم الی الحجم کنسبة الاجزاء الی الاجزاء ولا شبهة فی ان الحجمین متناهیان اما المؤلف من الاجزاء المتناهیة فلتناهی الاجزاء واما المؤلف من الاجزاء الغیر المتناهیة فبالحس والاعتراف وشهادة برهان ابطال لاتناهی الابعاد فنسبة الحجم الی الحجم نسبة المتناهی الی المتناهی فنسبة الاجزاء الی الاجزاء ایضا یجب ان یکون کذلک والا فیکون نسبة المتناهی الی غیر المتناهی وهو ینافی حکم الاربعة المتناسبة فاما ان یقع بلاتناهی الاجسام وهو باطل بشهادة الحس وحکم البرهان او تعرف بتناهی الاجزاء فثبت المطلوب وقد یقال هنا انه لا حاجة الی اثبات الحجم علیهم اولا ثم اعتبار النسبة بل یصح ان یقال من بدء الامر ان الاجسام لا شبهة فی انها متناهیة بشهادة الحس وبراهین ابطال النسبة فلابد من ان یکون الاجزاء ایضا متناهیة والا لم یکن الاجسام متناهیة ضرورة ازدیاد الحجم بازدیاد الاجزاء وانتقاصه بانتقاصها ولو ثبت اعتبرت النسبة ایضا اقول نسبة الحجم الی الحجم نسبة المتناهی الی المتناهی فلابد من ان یکون نسبة الاجزاء الی الاجزاء ایضا کذلک کما هو شان الاربعة المتناسبة فیلزم ان یکون الاجزاء فی الاجسام کلها متناهیة والا لکانت نسبة الاجزاء الی الاجزاء کنسبة المتناهی الی غیر المتناهی ونسبة الاجسام کنسبة المتناهی الی المتناهی هذا خلف واورد علیه ان انحفاظ النسبة فی الاجسام کلی النسبة فی الاجزاء انما یسلم اذا کانت الاجزاء متساویة واما ان کانت متفاوتة فلا والنظام الذاهب الی لاتناهی اجزاء الجسم انما یقول بالاجزاء المتفاوتة فلا یلزم من لاتناهیها لاتناهی حجم الجسم ایضا فان ذلک انما یختص بالاجزاء المتساویة دون المتفاوتة الا ان یقال ان هذه الاجزاء اذا خرجت من القوة الی الفعل کانت متساویة البتة فیلزم ان یزید مقدار الجسم حسب ازدیاد ما یکون نسبة الاجسام کنسبتها ومع ذلک تخصیص الازدیاد بالاجزاء المتساویة ایضا ممنوع لان الاجزاء المقداریة المتفاوتة یزید بازدیادها المقدار فاذا لم تنته الی اللاتناهی یلزم ان یکون مقدار الجسم غیر متناه ایضا سیما واذا کانت تلک الاجزاء خارجة من القوة

الی الفصل والاظہر ان بعد بناء الکلام علی اثبات الجزء علی النظام بالالزام لا شبہۃ فی صحۃ الابطال رأسا اذ کلیۃ ہذا البیان اذا الاجزاء اذا اجتمعت
یکون متساویۃ اذ الاجزاء التی لا تتجزی یکون کذلک واما بدون بناء الکلام علیہ فالامر صعب فما قیل انہ لا یتم البیان بدون البناء
علیہ ایضا کما نقلناہ مما لا معنی لہ وغایۃ التفصی للنظام عن ہذا الاشکال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحالتہ فیما سبق
وعلی رأس النظام نقول ان ادعی تداخل جمیع الاجزاء فیلزم ان لا یحصل منہا مقدار فلا یوجد جسم اصلا ولم یقل بہ ایضا وان قال
بتداخل البعض دون البعض فذلک اما بالتمام او لا بالتمام علی الاول یلزم الترجیح بلا مرجح وعلی الثانی یلزم ویلزم انقسام ما لا ینقسم
ومع ذلک علی تقدیر التداخل یبطل القاعدۃ الکلیۃ التی ہی من عمدۃ البدیہیات اعنی امتناع مساواۃ الکل للجزء ولانہ یرجع الی
منع اعظمیۃ الکل من الجزء وہو مما یکذبہ الوجدان ومن قال ان استحالۃ مساواۃ الکل للجزء فی المتناہی مسلم وفی غیر المتناہی
ممنوع لجواز ان یکون ہذا محالا آخر فقد ساء سبیلا فان عدم عظمیۃ الکل عن الجزء محال فی کل ما یوجد فی عالم الواقع من المتناہی وغیرہ
الفرق تحکم فالجسم لما کان مولفا عند النظام من الاجزاء الغیر المتناہیۃ بالفعل یکون سائر ہذہ الاجزاء موجودۃ فی الواقع بالفعل فلا بد من
ان یجتمع مع سائر الامور الواقعیۃ منہا حدیث اعظمیۃ الکل من الجزء واستلزام محال محالا مطلقا ایضا ممنوع فتأمل فی ہذا المقام فانہ من
مطارح الاذکیاء الاعلام قولہ واعترض علیہ الخ اعترض المحقق الدوانی فی شرح ہیاکل النور والحواشی القدیمۃ وحاصل الاعتراض
منع کون نسبۃ الاحجام الی الاحجام کنسبۃ الاجزاء الی الاجزاء کلیا وان ازدیاد الحجم تنقص بازدیادہا وانتقاصہا لجواز ان لا یکون کذلک
فی بعض المواضع قولہ الا تری ان ازدیاد الوتر الخ سند المنع توضیحہ انا اذا فرضنا مثلثا  متساوی الاضلاع فیکون زوایاہ الثلث
متساویۃ فاذا حرکنا ضلعا منہا الی ان صار عمودا علی الضلع الآخر وحدثت زاویۃ قائمۃ فان الوتر یزداد بزیادۃ الزاویۃ التی بازائہ لکن
النسبۃ بینہما مختلفۃ لان القائمۃ ہی زائدۃ علی الحادۃ بالضعف بان یکون ضعفا لہا مع ان الوتر لا یبلغ الضعفیۃ والا یساوی الضلعین
والحمار یدرک بہ واذا کان الحال فیما ذکرناہ کذلک فلم لا یجوز ان یکون نسبۃ الاجزاء والاحجام ایضا مثل ذلک بان یزید الاحجام بازدیاد
الاجزاء مع ان نسبۃ الاحجام لا یکون کنسبۃ الاجزاء ومن ہہنا ظہر ان ازدیاد الحجم بازدیاد الاجزاء الیقینیۃ مسلم واما ان ازدیادہ بقدر ازدیادہا
فلا کما ان الوتر یزید بازدیاد الزاویۃ مع انہ لا یزید بقدر زیادتہا فلا یتوہم ان المقصود ہو منع الازدیاد الاجزاء بل المقصود منع الازدیاد
بقدر الازدیاد ہذا قولہ بل یجوز ان یکون نسبۃ الحجمین الخ اضراب عن الاول وایراد آخر تقریرہ ان ہذہ النسبۃ الاجزاء الی الاجزاء فی الاحجام
انما یسلم لو کانت النسبتان من جنس واحد وہو فیما نحن فیہ ممنوع لجواز ان یکون نسبۃ الاحجام من النسبۃ التی تختص بالمقادیر
لا یوجد لہا عاد مشترک ونسبۃ احاد الاجزاء من النسب العددیۃ بالضرورۃ لوجود العاد المفنی لہا وہو الواحد واذا اختلفت نسبتا
المتساویین یکون النسبۃ ایضا مختلفۃ لا متوافقۃ ہذا قولہ واجیب عن الاول الخ المجیب الغیاث المنصور فی شرحہ لہیاکل النور
وتوضیحہ ان ما ذکرتم فی السند وان دل علی ازدیاد الوتر بازدیاد الزاویۃ ولکن لم یدل علی ان ازدیاد الوتر علی نسبۃ ازدیادہا وکیف یکون
کذلک فان تحافظ النسبۃ انما یکون اذا کان الازدیاد بقدر الازدیاد وہو فیما نحن فیہ لا یتحقق اصلا فان المثلث المتساوی الاضلاع
علی ما تقرر فی الاصول یکون زوایاہ المثلث مساویۃ لقائمتین مع کون کل منہا متساویۃ فی نفسہا فاذا جرینا ضلعا من اضلاعہ

الثالث المحیطة بزوایاه المثلث الی حد صار عمودا علی الضلع الآخر وحدث بینهما زاویة قائمة فلا شبهة فی ان الزاویة زادت من ثلثی القائمة
الیها لان کلا من تلک الزوایا المثلث کانت من قبل ثلثی القائمة لانها متساویة فی انفسها والآن قد صارت احدیها قائمة وازداد الوتر
ایضا علی وتر الزاویتین الباقیتین لما تقرر ایضا فی الاصول من ان الزاویة العظمی یوتر بالخط الاعظم مع بقاء المزید علیه بحاله و
الزاویة انما زادت علی الزاویتین الباقیتین بعد انتقاصهما بالانجرار لانه کان قبل الانجرار کل منهما ثلثی القائمة والآن قد صار کل
واحد منهما نصف القائمة والا لم یکن الزوایا الثلث للمثلث مساویة لقائمتین وهو خلاف ما تقرر فی الاصول فما کان قبل الانجرار کل
من الزوایا الثلث حادة تساوی مجموعها للقائمتین فبعد الانجرار اذ قد حدث بینهما زاویة قائمة فالزاویتان الباقیتان تجب ان تکونا
متساویتین لقائمة واذ قد کانتا متساویتین بالتساوی کان کل منهما نصف قائمة فقد انتقص مقدار المزید علیه فی الزاویة ولم ینتقص مقداره
فی الوتر فزیادة الزاویة وان ازداد الوتر لکن لا انه بقدر ازدیادها فلم یکن النسبة محفوظة اصلا ولکن حینئذ قد کان علی الشارح ان تقریر الجواب
بان حفظ النسبة بین ازدیاد الزاویة علی الزاویة وازدیاد الوتر علی الوتر بان یکونا علی قدر واحد انما یکون اذا کان تصاغر الخطین
المحیطین بها وازدیاد الوتر علیهما مثل تصاغر الزاویتین وازدیاد الزاویة علیهما واذ قد انتفی ذلک فیما نحن فیه لم یکن ازدیاد الوتر
کازدیاد الزاویة فلم یکن یقول الشارح بل ذلک مع تعاظم الخطین المحیطین بها الخ معنی الا ان یراد من اسم الاشارة ازدیاد الوتر و
من التعاظم التصاغر وتقدیر لفظ علی الضلعین الباقیین بعد قوله ازدیاد الوتر والزاویتین الباقیتین بعد قوله ازدیاد الزاویة و
یکون المعنی ان مجرد ازدیاد الزاویة فی الانفراج الی القائمة لا یلزم ازدیاد الوتر بقدرها بل زیادة الوتر علی الضلعین الباقیین بقدر
ازدیاد الزاویة علی الزاویتین الباقیتین انما یکون اذا کان هذا الازدیاد مع تعاظم الخطین المحیطین بالزاویة اعنی الساقین ای بقدرهما
بان یکون ازدیاد الوتر علی الضلعین کازدیاد الزاویة علی الزاویتین ای کل منتظره بعین اجتماع هذین الامرین یکون النسبة محفوظة
واذا لم یجتمعا کما فیما نحن فیه لا یلزم حفظ النسبة اصلا ولکن لا باس بارتکاب امثال هذه التقدیرات اذا کان السیاق شاهدا
علیه ومقتضیه ویمکن ان یبقی لفظ التعاظم علی معناه ویحمل البیان بما اذا کان ازدیاد الزاویة علی الزاویة والوتر علی الخطین المحیطین بها
مع تعاظمهما الا انه اذا تحرک الساقان فی الانفراج الی القائمة وصار احدهما عمودا علی الآخر ومع ذلک تعاظم الخطان المحیطان
بها علی نسبة ازدیاد الزاویة علی الزاویة بان ازداد الوتر علیهما بقدر ازدیاد الزاویة علی الزاویة والغرض منه ان ما ذکروه فی مسئلة النسخ
لا یصح فان الاربعة المتناسبة لا تتحقق علی الصورة المذکورة حتی یجب انحفاظ النسبة بخلاف ما نحن فیه من الاجزاء والاحیاز فان
الاربعة المتناسبة التی یکون نسبة اولها الی الثانی کنسبة ثالثها الی الرابع متحققة فانه کما ذکرناه فقیاسه علی الزاویة
والتفصیل ان المثلث المتساوی الاضلاع زوایاه الثلث متساویة وتساوی کل منها ثلثی القائمة فاذا اردنا ان نجعل واحدا
منها مثل القائمة فذلک یتصور علی وجهین احدهما ان تحرک الضلعان معا من کلا الجانبین بحیث تزید عن جهة
یکون کل منهما سدسا القائمة مثلا واحد منهما نصف سدس [illegible] علی هذا فهذا التحریک [illegible] ان یکون
بحیث یبقی [illegible] ما کان من [illegible] القائمة [illegible] وتر [illegible]

الآن حادثتان كل منهما نصف قائمة او اخرجنا الى جنب ان وصلنا الوتر بينهما كان واقعا فوق اصل الوتر او الى جنب ان وصلناه كان واقعا بجنب ذلك الوتر هكذا  وثانيهما ان يحرك ضلع واحد الى جنب يحدث في احد جنبيه منفرجة قائمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع الثابت والمتحرك فيقع الوتر فوق الوتر لكن يكون ملاقيا من جانب الضلع الثابت او يخرجا على التساوي ففي صورة يكون الوتر ملاقيا لنقطة احدى الزاويتين الكائنتين على الوتر الاصل وفي صورة يكون غير ملاق اصلا لكن الحادثتان الحادثتين متساويتان في هذه الصورة لتساوي الساقين وعلى التقادير فانه يزداد القائمة على الحادثة التي هي نصف قائمة اما ان يفسر فلا باس في ان يزداد هذه القائمة على وتر تلك الحادثة على نسبة ازدياد الزاويتين واما ان يفسر زيادتهما على الحادثتين الحادثتين اللتين كل منهما نصف قائمة على تقدير مساواة الساقين او اتزيد او انقص على الثانيين فلا يكون ازدياد الوتر على الوتر كازدياد الزاوية ولا انتقاص الزاوية من الزاوية كانتقاص الوتر من الوتر فلم يكن الاربعة المتناسبة وازدياد الزاوية كانتقاص الوتر من الوتر ليس بارتفعة متناسبة ولو كانت فلم يوجد وانما فيوجد انتقاص الزاوية من غير ان يزيد الوتر او مع زيادته فالحكم كليا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث الاغلبية نعم ما يعلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المعترض الاعم قد يفيده الا ان يجعل السند صورة التعاطية وتخصيص الكلام لكان له وجه فتامل في هذه المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وهذا وان كان سجنا على النح لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يفيد فانه غاية ما يلزم منه انظام السند ولا يبطل بطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه ممنوع والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان على طريق المنع او الاستدلال لا يفيد بل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الغرض التنبيه على فساد ما صورة المعترض لا الخلاص عن المنع الاصل فلا باس به هذا **قوله** وعن الثاني النح اي الايراد المذكور بقوله بل يجوز النح حاصله انا انما نتكلم مع النظام بعد الزام الجزء الذي لا يتجزى عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهية التي في الجسم على رايه غير متجزية وكان تاليف الجسم منها كان النسبة بين الاجسام عددية لوجود ما يشترك بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا حينئذ لا يوجد فيهما عاد مشترك اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال الذي ذهب اليه الحكيم وبالجملة هذا من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكيم فلا يسمع اصلا **قوله** ونقل انه الزم اصحاب تناهي الاجزاء النح هذه المناظرة فيهم من الشفاء ولكن لم يذكر فيه حديث الالزام بكون مقدار الجسم غير متناه عند لا تناهي اجزاء وانما ذكره المحقق في شرح الاشارات **قوله** ما بحثت من كون الاجزاء النح يعني انه قال الفريق الاول لو كان الجسم متالفا من الاجزاء غير متناهية كما هو مذهبكم لزم الا يقطع مسافة محدودة الافي زمان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفريق الثاني بانه لا يحتاج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية الى زمان غير متناه والا لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك الاوساط وهو فيما نحن فيه ممنوع فالزموا القول بالطفرة مع انه لا حاجة لهم الى التزامها للخلاص من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عندهم مشتملان على اجزاء غير متناهية مع كونهما محدودين فاللازم عليهم انما هو قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء في زمان كذلك وهم معترفون به وايضا انهم اذا قالوا بالتداخل

فلم يتحقق في قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصلا كذا قال المحاكم واورد عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شيئا فشيئا فانما تمتنع كونه غير متناهي العدد معلوم بالضرورة والقول به ضلال عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكروه على ما مر انتهى واوضحه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كان عددهما تدريجيا بان يحدث جزء منهما بعد جزء آخر فلا بد ان يكون لاجزائهما اول الحدوث فيكون متناهيا لا يمكن قطع المسافة المتجزية الى غير النهاية بهما ولذلك الجاء النظام الى التزام الطفرة والجواب عنه على ما يستفاد من حواشي رئيس المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختر[عوا] يكون اجزاء المسافة غير متناهية مع كونها محصورة بين المبدء والمنتهى يقولون بعدم تناهي اجزاء الزمان والحركة ايضا مع الحصر بل ليس هذا اشنع من اختلافهم الطفرة ولا يفيد الفرق بكون احدهما تدريجي الحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فتأمل قوله يلزم ان يكون حجمه غير متناه الخ لان هذه اجزاء حجمية يحصل بانضمامها الحجم بالضرورة فيزيد بزيادتها ايضا ولو الى ما لا نهاية له قوله فالزموا ايضا الاجزاء الخ الزامهم التداخل كما يكون تخلصا لهم عن لزوم عدم تناهي مقدار الجسم كذلك عن البرهان المناسب المذكور فيما سبق كما مرت الاشارة اليه والا يصح في الموضعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير القريب من القطب جزءا واحدا او اكثر فيتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناهي الاجزاء بان الطوق الصغير يتحرك جزءا بما يتحرك الطوق الكبير اجزاء الاخر ثم بعد ذلك ينقض الحركة ثانيا فقالوا السكونات المتخللة في بعض ازمنة حركة السريع لكونه بطيئة ولذا منهم من ذلك تفكك اجزاء الرحى هذا ما قال المحاكم والذي قال الشيخ في الشفاء انه لما ضيق اصحاب الجزء على هؤلاء والجاؤهم الى مسئلة البغل والذرة او السلحفاة والخرگوش وبالجملة الى ان يكون الحركة يأبى على التساوي لا تتناهى فلا يبلغ الغاية التي انتحاها الا ما انتحاه اليه افيغورس فقالوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حدتها متصورة عن حد متروك ولم يلاق ولم يحاذ ما في الوسط واورد من شبهها فيغورس من النجارة حين كذلك مثالا من دوران الدائرة الفرقية بين طوق الرحا والدوائر والاخرى القريبة من المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك ما حركة الجزء الذي عند الوسط بالسوا ويقطعا معا مسافة واحدة وحال ان يسكن الذي في الوسط لانه متصل يلزم بعضه لبعض فيبين ان الذي في الوسط يتحرك ونقل فلا ان مع ان الذي عند الطرف يتحرك ويقطع اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما استشنع الاول من الجانبين المذكورين للطفرة ولم يهذا الكلام ولم يجوزوا ان يكون حركة متصلة اسرع من حركة بلا توسط سكون اضطروا الى ان يجعلوا الذي في الوسط يسكن سكونات اكثر من سكونات الذي على الطرف واضطر هذا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرحى يتفكك عند حركة اجزاؤها بعضها من بعض تفككا لا يلزم احدهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احدهما في شناعة الطفرة والآخر في شناعة التفكك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره الشيخ ماخوذا منه فقد كان المناسب ان يقول في الزام الفريق الاول على الفريق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير المتناهية

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا لما ذكره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح ظ قوله ومما يلزمهم هولاء
سكون المتحرك الخ اي يلزم للقائلين بالجزء سكون كل متحرك بطئ الحركة في اثناء حركته ليمكن لحوق السريع به ببيان الملازمة
انه اذا تحرك نملة بطيئة الحركة اي بنائه وقطع مسافة ثم تحرك الانسان سريع الحركة من عقبه الى تلك الجهة بعينها فحين قطع الانسان
جزءا من المسافة لا تخلو اما ان يتحرك النملة ايضا جزءا منها او اقل او يسكن والاول محال والا يلزم ان يتساويا في الحركة ولم يكن
احدهما البطئ فيها والاخر السريع فلا يمكن لحوق السريع بالبطئ اصلا وهو ضروري البطلان وكذا الثاني والا يلزم انقسام الجزء
عليهم بعين ما فتعين الثالث وقد اعترفوا كلا منهم بتفكيك الرحى فلا نزال احدهما في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكيك ويلزمهم ايضا
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة ذا الفوقاني له حركتان احديهما ذاتية والاخرى عرضية بواسطة
ما تحته بخلاف التحتاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التحتاني فحين ما تحرك التحتاني جزءا لا تخلو
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر فيلزم ان يتساوى الحركتان معا وان تحرك اقل منه لزم الانقسام فيلزمهم ايضا سكون الفوقاني
عند تحرك التحتاني وسكون التحتاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا قوله وقالوا للطافة الخ لما اورد على هولاء بتكذيب الحس ما ادعوا
من تفكيك الرحى وسكون المتحرك اراد والتخلص عنه بان ازمنة التفكيك في الرحى والسكون في المتحرك لطيفة قصيرة قليلة
ولذلك لا يحس التفكيك والسكون لانهما ليسا في الواقع قوله ولم يعلموا الخ هذا الرد ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة
على الشرح الجديد للتجريد حيث قال اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان
يسكن الصغيرة اليه ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللحوق في زمان قطع جزء
فاين لطافة زمان التفكيك بل زمان اللحوق الطف بكثير من زمان التفكيك انتهى وهذا مخصوص بما اشتهروا في التفكيك
وقال شارح التجريد فيه رد لما اشتهروا من قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكناته بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركاته
محصورة في سكناته فيبقى ان يرى ساكنا فقدر لا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا لكنا لا نحس سكونه اصلا انتهى فما قال
الشارح كانه جمع بين كلامي هذين المحققين وتوجيه على طبق ما قالا ان زمان التفكيك والسكون هو زمان حركة دائرة الطوق وحركة
السريع فيكون بنسبته الى زمان اللحوق وزمان التحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على اجزاء القطب اجزاء ومسافة السريع
على مسافة البطي بحكم التقيد المذكور مثلا اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السريع مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطي
عشرة فزمان حركة الطوق والسريع يكون بمائة اجزاء وزمان حركة دائرة القطب والبطي عشرة اجزاء ولا يجتمع حركة القطبية والبطي
مع الطوقية والسريع الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفكيك والسكون
اكثر من زمان الحركة واللحوق وزمان الاخيرين الطف واقصر من زمان الاولين واللطافة لما كانت مانعة عن الزيادة ففي
ان لا يرى الحركة واللحوق اصلا ولا اقل من ان يرى تارة السكون والتفكيك اعني في زمانيهما وتارة الحركة واللحوق
اعني في زمانيهما مع انه لا يرى الا الاخيرين لا الاولين وهولاء قد يسندون ذلك الى قدرة الله تعالى فانها شاملة لجميع

المستعدات فيجوز ان يرى ذلك بغير قدرته هذا وان كان بالنظر الى شمول قدرته حقا ولكن القول بامثال هذه الاقوال يرفع الامان
عن المحسوسات لانه لكل احد ان يقول بمثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم قوله منها ما ذكرناه من مساوات الخردلة
الخ قد مر ما يقي يدفعه فتذكره قوله ومنها انه يلزم تغشيته الخ مدار هذه الشبهة على ان الخردلة اذا قبلت الانقسام الى غير النهاية فامكن
ان يبلغ في الانقسام الى اقسام هي صفحات بالغة الى ان تغشى اديم الارض بل تفضل عليها لان سطح الارض متناه وتلك
غير متناهية ولا يخفى ما في التزامه من المخالفة للضرورة الغير المكذوبة قوله ولا يخفى وهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان
كانت خارجة في القوة الى الفعل كما قال النظام لكان لزوم هذا ابين واما على ما ذهبنا اليه من عدم وقوف القسمة الى حد
وان كان كل ما يخرج منها الى الفعل متناهيا فليست تلك الاجزاء بالفعل حتى يمكن بلوغها الى حد امكن تغشية الارض
بها الجواز ان يقف القسمة لفقد الآلة وانتفاء قوة القاسم الى غير ذلك فلم يبلغ الى هذا الحد اصلا واما امكان القسمة اليها بالنظر
الى ذات جثة الخردلة وان امتنعت بالقياس الى الامور الخارجية فهو وان صح امكان تغشية وجه الارض بها ولكن ليس في
ذلك الاستبعاد محض قال الشيخ في الشفاء واما تغشية اديم الارض من اقسام الخردلة فليس يلزم وجود الجزء ومع ذلك
لنحكم بان الخردلة ينقسم اجزاؤه الى اجزاء لا يتجزى في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردلة تغشى الارض كلها فوق سطحها
واحدة واحدة فما كان ندرينا ان هذا حق او باطل فيغشى ان يكون في الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى ما يبلغ كثرته
ان تغشى بها صفحة الارض ومن عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزى حتى اخرجت بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها
يشتمل على العدد المحتاج اليه في تغشية الارض بل لا يكون في ايديهم اذا قيل ان اجزاء الخردلة تغشى الارض غير التعجب
واما جزم القول بان هذا ممتنع فامر غير موثوق به فالذي لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناهي الاقسام فكيف يبين باستحالته
استحالة لا تناهي الاقسام على انا لا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل انتهى كلامه بالفاظه قوله ومنها انه لو كانت القسمة الخ
هذه الشبهة تقريرها ان احدهما انه على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام الى غير النهاية يلزم ان لا تقطع المسافة المعينة اصلا لانها منقسمة
الى انصاف انصاف انصاف وقطعها انما يتصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وثانيهما انه اذا كانت
تلك الحركة قاطعة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فيلزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور
الزمان الغير المتناهي فيما بين مبدء ومنتهى اصلا فاذا انتفت الحركة واذا انتفت انتفى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه يشير قوله ويلزم
ان يكون الخ قوله وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب وارد على كل من التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف
الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة بمعنى
انه يصح الانقسام اليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سيان للمسافة في قبول الانقسام الوهمي
الى ما لا نهاية له وعدم الانقسام الى اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل فلا يلزم لا تناهي الزمان ولا تناهي الحركة كما لا يلزم لا تناهي
المسافة فلا يلزم الخلف اصلا قوله والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه ورود اظاهرا ان هذه الافراد والآنية ذات لم تكن موجودة في

الخارج بالفعل ولكنها انتزاعية وواقعية التبة وهذا القدر كاف للصعود لانها اذا كانت بحيث يصح انتزاعها في الواقع فالمتحرك اذا وصل الى حد وهذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم لحوق السريع للبطيء والا لزم اما الطفرات الكثيرة او عدم تناهي ما هو متناه وقد يوجه كلام الشيخ كما وجهه المولى الرئيس قدس سره في حواشيه بان الافراد الآنية ليست موجودة في الخارج على سبيل الانتزاع والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل بان يكون بين كل منها فرد زماني وتلك الافراد الزمانية السريعة اكثر عددا في البطيء ولذا يلحق السريع البطيء ولكن بحيث تعاقب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول الى حد الا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه قبله وكذا التسلسل يلزم الطفرة وما دام هذا النحو الزماني كان حاصلا يكون البطيء منصرفا فيه لفرد واحد منه فيصل الى حد آخر وهكذا يستمر الحالة ما دام الحركة فلا يمكن لحوق السريع بالبطيء ولذلك تم الجواب بوجه آخر ذكره بعض الاجلة [illegible] بان الافراد الآنية مقدرة مفروضات تقع في زمان متناه قابل للقسمة الى الاجزاء المتناهية فقطع البطيء [illegible] ليقطع السريع البعد الاول في نصف ذلك الزمان مثلا والثاني في ربعه والثالث في ثمنه وهكذا فاذا اتم الزمان المتناهي قطعت الابعاد وكلما وصل السريع الى البطيء بهذا السبب القسمة الوهمية الواقعية واذا لم يلاحظ تلك القسمة فبين السريع والبطيء بعد فيما تقرر الى ان ينفذ في اثناء الحركة فيصل السريع الى البطيء وبالجملة لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعدها ولا يلزم شيء من الطفرة وغيرها من الاستحالات ولا يخفى على من له ادنى تمييز ان هذا في الحقيقة توجيه لكلام الاول بحيث لا يرد عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيرها فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات [illegible] بان الاجزاء الآنية وان كان [illegible] بحسب التوهم ولكن الزمانية منها واقعة [illegible] متجاوزة الآنات وتلك الاجزاء [illegible] لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا انقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريع الى البطيء [illegible] اليه الا انها قيل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شيء من مقدمات الدليل كما لا يخفى على المنصف فساده [illegible] فانه يتحقق وبالتأمل تحقيق قوله وتركيب الشيء منها الخ القبيل فانه بما يلزم منه الانحلال بالفعل الى الاجزاء الغير المتناهية لان هذه الاجزاء التحليلية لا تركيب منها فلنا قدم الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التأليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تتجزى صح التأليف منها فبالتحليل يلزم التركيب وهذا القدر يكفي [illegible] فاللازمة التركيب منها كما حاكم عليها هو التحليل اليها هذا قوله ووقع بان تقدم ما سبق الكرة الخ هذا الدفع ماخوذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب بان هذه الاشكال [illegible] لا يمنع وجود الكرة على السطح بالصفة المذكورة [illegible] عليه [illegible] حيث قال واما ما اورده من تشبيه السطح والكرة فانه لا ندري هل يمكن ان يوجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او في التوهم فهذا على نحو ما يكون في التعليميات ولا ندري انه ان كان في الوجود فهل يصح [illegible] عليها او لا يصح فيها استحال [illegible] انتهى فهذا الجواب لعله يرجع الى جوابين احدهما يمنع وجود الكرة الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة في الافلاك ولا يمكن [illegible] على البسيط اصلا ولم يثبت الكرة الحقيقية في غيرها اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وثانيهما بعد تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تحقيقها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تتالي النقاط وتركب الخط منها وهذا اذا كان المراد بالكرة واما ان كان الغرض اثبات تتالي النقاط [illegible] الكرة على البسيط والكرة على البسيط [illegible] الكرة او المخروط على السطح [illegible]

راسه لكل نقطة من تلك السطح اثناء الحركة فيمتنع تدحرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذ قد كان المعترض
كلمه في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا **قوله** ولكن الآنات كالمفقود وجودها في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة وكذا المسافة كلها عند
سواسيه في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمة كذلك الآنات ايضا والكرة حين السكون على السطح المستوي ملاقية
بالنقطة البتة ولكن لا يلزم منه تجاوزها اثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط والآنات فان قلت يلزم الطباق مستديرها على المستقيم سيكما
قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة الدفعي ممنوع الوجه وبلي المراد قاونها والحركة انما يكون بالحظ المتوهم بالتدريج
كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمة فلا يلزم الاستحالة اصلا **قوله** فالاستدلال بتجاوز الآنات الخ فيه ان المصادرة بلا اثبات
الشيء بنفسه وههنا استدلال باحد المتلازمين على الآخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز الآنات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا
للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لا انه مصادرة حقيقة حتى يرد ذلك وعلى هذا يحمل ما قال المحقق ما قال الشيخ في
الشفاء ان المستدل لو قال ان الكرة المذكورة تلاقي السطح في كل آن بنقطة والآنات متجاورة فكذا النقاط وكذا اجزاء المسافة ●● يجاب عنه بان الخلاف
في عدم تركب الزمان والحركة من ما لا يتجزى كالخلاف في المسافة فلو وجد تجاوز الآنات الثابت تجاوز النقاط فكان هذا كالمصادرة على
المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يصدق في هذا الحال تلاقي بنقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات متجاورة فالنقط
متجاورة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير منقسمة بالفعل وهو اول المسألة انتهى كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور
واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما لخصه الشارح ولكن يفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقاة
الكرة للسطح غير ممكن لا في الآن ولا في الزمان حيث قال يجب ان يكون بين الكرة والسطح خلاء واستحالة الخلاء فسطح تلك الماء يلاقي
الصفحة وهو بسيط سطح وسطح آخر يلاقي تقبيب الكرة ولا يجوز ان يكون في وجه نقطة مشتركة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط
وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم يقع مماسة بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقاة الكرة للصفحة
كذلك يمنع ملاقاة الكرة للكرة ايضا الا ان يلاقي السطوح الظاهرة من الكريات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الحيلولة وحينئذ لا تتوهم
الشبهة بان الكرة اذا لاقت كرة اخرى في اثناء الحركة فتلاقيهما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تتالي النقاط فيمتنع ذلك الملاقاة لو ما
ما اورد الامام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقاة الكواكب حامل زحل مثلا فلا يكون القرب نقطة عند الاوج والجواب منه
على ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه لسنن في الشمس البازغة بمنع الملاقاة والتبديل بان يثبت المتمم لا يثبت بنا الاوج حتى يلزم تحقيقه نقطة من جهة
الحامل وشهادة الارصاد غير معتبرة في امثال هذه الاشياء على انه اذا لم يدرك الآنات الرصدية فيما فوق فلك الشمس لا وجه لها اختلاف
المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف يتبين بها تلاقي عين النقطة بالحقيقة فيها كلام اوردته على ذلك في كتابنا الكبير ان شئت
فارجع اليه **قوله** تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي ذكره الشارح من الشفاء الا انه قد وقع
فيه حذف مقدمته وذكر اخرى مقامها اعتمادا على فهم الذكي المتنور فتوهم الفحم انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما اورد صاحب المحاكمات
والجواب تفصيلا ان المعترض لما استدل على ان ملاقات الكرة للخلاء المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين حركة

الكرة عليه وحده فلا شبهة في تحقيق الملاقاة بينهما فهذه الملاقاة اما ان يكون بنقطة نقطة او بالخط والثاني محال والا يلزم انطباق
المستدير على المستقيم وهو محال والاول يستلزم تجاوز النقاط وهو ينافي الاتصال اجاب صاحب الحواشي عنه بمنع لزوم تجاوز
الآنات ولما كان للمعترض ان يرجع ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقاة لما كانت بالنقطة يكون في الآن فيكون زوالها
في الآن ايضا فيتالي الآنان ثم الملاقاة الاخرى يكون كذلك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط والآنات البتة
اضطر صاحب الحواشي لدفع هذا الوهم الى القول بان زوال الملاقاة يابى لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي الحصول
لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الآخر ان فرض في الآن كان بين هذين الآنين زمان الزوال فلا يلزم تتالي الآنين بل الآنات
اصلا وقد نص الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق [illegible] او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يتجاوز اصلا وقد ذكر
في الشفاء بعد ما ذكر الجواب [illegible] بالتاييد صاحب الحواشي حيث قال وانت ستحقق هذا اذا علمت انه ليس
في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول جزء حركة او جزء سكون او جزء مسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمة
لاتمام المنع ولذا اخذها صاحب الحواشي واقول [illegible] للمعترض مجال ان يرجع ونقول ان زوال الملاقاة اذ هو حادث لا بد له
من اول آن الحدوث وقد كان [illegible] هذا الآن قد وجد اول آن حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال الآخر قد كان
آنيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول آن [illegible] الجزء الذي لا يتجزى لما بطل عنده ما يمكن تصوره ان يكون لزوال الملاقاة
اول آن الحدوث بل [illegible] فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شيء في الزمان الانطباق
عليه الا ترى ان الحركة [illegible] الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انسد بهذه الامور طرق التعرض على
المعترض بالكلية ولم يكن ذلك [illegible] صاحب الحواشي ترجيح على مختار الشارح بهذا الوجه ثم انه لم يتعرض لكلمة
انطباق الخط المستدير على المستقيم [illegible] بالنقطة في الآن انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب
الاتصال فكذا الانطباق الخط المستدير على الخط انما يكون في الزمان فبانضمام ذلك الى ما قال صاحب الحواشي تم كلامه بالكلية قوله
فتارة بان المستحق الخ حاصل هذا الجواب ان [illegible] يلزم لو وجدت النقطة التي وقعت الملاقاة بها وكذا الآنات
التي هي فيها بالفعل على وجه [illegible] واحدة عند الملاقاة ثم يزول ويوجد اخرى وبكذا فلا يجتمع كل
اثنين من النقاط والآنات [illegible] فلا يتالى اصلا قوله فيتوجه السؤال بانه كيف يكون
المحال الخ يجيب صاحب الحواشي [illegible] الملاقاة في هذا الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع استحالة
انطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك [illegible] النقطة ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره الشارح لا
باس بها فكان صاحب الحواشي [illegible] بجواب آخر ويلزم [illegible] الى جواب الشارح لكان اشتراك
الشارح [illegible] في [illegible] الكرة الخ هذا الفرق انما هو لدفع منع ملاقاة الكرة و
لكنه لا [illegible] على صاحب الحواشي [illegible] الملاقاة [illegible] فلا كما عرفت تحقيق مقاله ولئن منع

كما منع الشيخ او ما على ما عرفت مما نقلنا ولكان له وجه ايضا قوله فينتقل الكلام بين ان الخ لا فائدة لهذا النقل فان المجيب ان يقول ان
كل اثنين زمان فيلزم اللقاءات الغير المتناهية التي بينهما زمان ولا استحالة فيه بل ذلك مذهبه تحقيق فالاولى ان يقول انه
خلاف المفروض لان المفروض ان التلاقي زماني وقد صار آنيا واما نقل الكلام بين الاثنين فلا يضر المجيب قلت هذا ايضا لا يضر
المجيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان
حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التلاقي زماني فافهم قوله فلان تجاور النقاط الخ حاصله ان ما ذكرتم من ان الموجود
انما هو نقطة واحدة او كل سابق ينعدم عند وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت معا لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن
واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينفع وكذلك وجود النقاط الاخر في الآنات الاخر السابقة عليه وان اردتم ان الموجود مطلقا هو
الواحدة فممنوع اذ كان كل نقطة موجودة في آن ففي مجموع الزمان وجدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاور فلا بد
مناص الا ان يقال انه ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التقريب بانه لو تم ولكم لا يلزم التركيب من الجزء الذي
اذ غاية ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمة ثم عند زوالها نقطة اخرى كذلك وهذا لا يستلزم تركيب الخط الذي يتوهم تلك النقاط فيه
منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وغيره ذكره
وكذا الحال في تتالي الآنات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور النقية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما لا يخفى
فليطالع حتى ينكشف الحال ويتضح المقال قوله ولما سيأتي حيث ما يقام عليه البرهان الخ ايراد بان محصله ان
الوجود الحوادث في ظرف الواقع والدهر مجتمعة فتلك النقاط المتتالية يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو
ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان وعاء الزمان وما فيه من غير تقدر ولكنهم لا يريدون من
فالموجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في انفسها كذلك
المتوهم لا غير فالنقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر كذلك وهذا لا يستلزم
على نعت الاتصال انتفت المنتظم من الجواهر الفردة وهذا لا يلزم مما ذكره فلا تغفل قوله ولان تجاور الآنات المتتالية
ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحد منها الا عدم الاخر بعدها لا يلزم تتالي الآنات بل تركب
الفلك الآنات لم تجتمع في الوجود فلا تجاور وتألف الزمان منها يستلزم وجود الآنات المجتمعة في الاعلى
فالقائل فيما هو بهذا النحو لا غير ولا يلزم من تركيبه منها تركب الحركة والمسافة من الاجزاء الغير المتجزية الا بحكم
التسليم والكليا قوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل الخ اعلم ان هذه الشبهة تقريرها احدها ان الجسم اذا كان منقسما
الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجها الى الفعل او لا يمكن والثاني باطل والاول
وعلى الاول يلزم المفاسد اللازمة على النظام وثانيها ان كل جزء من اجزاء الجسم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض
مع ان بوجود اجزاء الجسم بتمامها يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثها ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه

وان فلا يلزم من وقوعها طرا في هذه الساعة محال مع انه لازم ولا يعها ان الجسم لكونه قابلا الاجزاء امكن فعلية كل جزء منه مع فعلية
الاخر فامكن فعلية الجميع ولو وجدت بالفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تورد على الحكيم القائل بامكان قسمة الجسم الى ما لا نهاية
له كذلك تورد على المتكلم القائل بابطال اللاتناهي مطلقا بان معلومات الله تعالى اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انتهاء قدرته
والعجز عن ايجاد ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول يلزم ثبوت امكان اللاتناهي وتقرب من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع
المفهومات بحيث لا تشذ عنها شئ مفهوم تحقيقية يخصه ايضا من جملة المفهومات فيكون داخلا فيه فيلزم جزئية الشئ لنفسه
منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزائه ومن جملة النسب هذه
النسبة ايضا فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة تقدم المنتسبين على النسبة فهذه عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن
الكل واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجوابه باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع تقاريرها
اختاره صاحب القبسات وتبعه الشارح وحاصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تشذ عنها شئ متناه لكن لا بتناه معين لا يتجاوز
عنه بل تتناه غير متوقفة الى حد ولا يلزم شئ من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل ونحن لا نقول بذلك ولا بوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناه
بمعنى لا يقف عند حد فمنشأ الاعتراض عدم الفرق بين اللاتناهي الموقوف واللاتناهي الغير الواقف الى حد والمراد هو الثاني
دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصوده ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شئ ان امكنت يلزم
المفاسد النظامية فلا يمكن اختيار تناهي هذا المجموع مع القول بالتناهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد اذا خرج الى الفعل
على هذا التقدير ليس مجموعا لا يشذ عنه من اجزاء الجسم شئ بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طرا مع ذلك
ان تقرير الشبهة باعتبار احد حيث الدهر بان يقرر الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الاتفاقية مجتمعة في وعاء
الدهر فنقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون مجتمعة في الدهر ايضا فيلزم المفاسد النظامية لم يكن عن الشبهة تخلص اصلا وان
فالجواب عنها ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شئ عنوان لا معنون له ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة
عليه لعدم وقوف القسمة الى حد فذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيه كذلك لا يصح الحكم بعدم تناهيه فيختار انه لا متناه
ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع وما لم يوجد فيه لا يصح ان يوصف بواحد منهما فلا يلزم شئ من المفاسد النظامية
وغيرها ولعله هذا يختبئ ما نقل المحقق الدواني عن استاده في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لعدم تعددها وتكثرها لا يتصف بشئ
من التناهي واللاتناهي فانهما من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجها الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم قاطبة
وان كان مفهوما ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانقسام وهذا هو المراد من نفي التكثر عنها فهو ان العقل يلاحظها كلا
فيحكم على هذا المجمل بالمجموع وذا الاستلزام وجودها بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين انه لا يمكن الجواب
عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتناهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وتبعه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا بالخروج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاجزاء الممكنة الوجود في نفس الامر فهي ان كانت متناهية فيعرض لا تناهيها فرض ما يخالف
الواقع وان كانت غير متناهية يلزم المفاسد النظامية الا ان يقيد كما قال رئيس المحققين قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع
وان كان غير متناه لكن تحققه في آن واحد او زمان متناه محال فما لزم الا عدم تناهي الاقسام بحسب التعاقب وهو غير محذور انتهى
كلامه وانت تعلم ان هذا التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية للجسم مما لا يكون له تحقق في الواقع اصلا فلا يتصف بشيء
منهما الا بحسب العنوان فقط ومن هيهنا ظهر لك انه لا يندفع الاستحالة بحيثية الدهر في الزام الشبهة على الحكيم على هذا التقرير
اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون ظرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا واجزاء الجسم بما انها كذلك
فلا يكون مجتمعة في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تقاريرها اما بالتقريرات الثلثة الاول فظاهر واما التقرير الرابع فبانه لا يلزم
من امكان فعلية كل قسم من اقسام الجسم امكان المجموع الا ترى الى النقيضين فانه يمكن وقوع كل منهما دون المجموع
وامكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان معية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعنى قال رئيس
المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الانصاف ليست طبايع ممتنعة كالشريك مثلا بل طبايع ممكنة غير ان اما الوجود بالنظر
الى خصوصياتها لا يقرر بل ممتنعة فانكم تقولون الاجسام قابلة للقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية ممتنع الا انه
فرق بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقرير الثالث والثاني بل الكل ايضا انتهى الكلام
في ما اذا اورد الشبهة على المتكلمين بقولهم بابطال اللاتناهي مطلقا والجواب عنها ايضا بمثل ما مر ان مجموع معلومات الباري
كمجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه شيء لا يمكن ان يوجد منفصلة وفيه ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة
عليه فلا يكون هذا المجموع متناهيا ولا غير متناه نعم هذا العنوان وان يمكن ان يتصور ولكن لا معنون له في الواقع حتى
يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما من حيث حيثية نقيض الشيء له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان من جملة
من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم عبارة من عنوان المجموع الذي لا يشذ عنه شيء بهم وعينيه للنقيض معنوية له لا يتصور ولا يتصور له
معنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما من حيث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتبار ان احدهما كونها
بين المنتسبين المخصوصين وبهذا الاعتبار متاخرة عنهما وثانيهما انها نسبة من غير ان يلاحظ خصوصية المنتسبين وبهذا الاعتبار داخل
في المجموع ضرورة ان الملحوظ افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره بعض المحققين في
تعليقاته ولكن لا يقلع مادة الاشكال اذ للمعترض ان يقول ان مجموع النسب المخصوصة كلها بحيث لا يشذ عنها كل مجموع
البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان هذا الكل ايضا نسبة الى اجزائه فهذه النسبة المخصوصة المتقررة بين هذين
المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا يمكن دفعه بما ذكر اذن فالمخلص مثل
ما ذكرنا ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له نسبة الى اجزائه فيلزم دخول النسبة في احد
الطرفين والظاهر ان هذا الحل وان اختاره بعض من يشار اليه بالبنان ولكن لا يسكت الخصم اصلا لان ما ذكره

لما لم يكن له مصدوق كان كسائر المفهومات للحقائق الباطلة مثل شريك الباري واجتماع النقيضين وغيرهما واذن فالاجزاء اللامتناهية
في الجسم كانت من المستحيلات وقد كان المورد تكلم على تقدير امكان الانقسام الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكماء فهذا الجواب اما
ان يختار ان القسمة لا تذهب الى غير النهاية فيلزم الجزء واما ان يعترف انه يمكن ان تذهب الى غير النهاية فذلك بدون امكان
هذه الاجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكنت واما ان يمكن تحقق مجموعها بحيث لا يبعد عنه شيء او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانكار انه لمصداق
لهذا العنوان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان لم يستلزم لامكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكل ولعله الى هذا التفصيل
اشار الشيخ المحقق فيما نقلنا عنه آنفا واذن فالجواب هو تسليم لا نهاية هذا المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم خروج احاده
الغير المتناهية وبهذا المعنى قيل انه عنوان لا مصدوق له ولعله بالنظر الى ذلك نفي النهاية واللانهاية عنه جميعا والا فهو لو حصل كان
غير متناه ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يقلع بيان هذا الحل مبنيا على انتفاء اللاتقضية في الدهر بل كل ما في الزمان على
وجه التعاقب يوجد في الدهر معا فنقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يبعد عنه شيء متناهية في الدهر او غير متناهية على الاول يلزم
الجزء وعلى الثاني يلزم المفاسد المذكورة ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاء لما خرج من القوة الى الفعل واذ هذه
الاجزاء عندهم مع امكان كل واحد منها لا يمكن ان تخرج جميعها معا في الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجراء هذا التوهم
فيها بل هذا المجموع لا يوجد له مصدوق في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها معا لا يستلزم امكان جميعها كما ان
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فهذه الاجزاء على طريقة الحكماء متناقضة الا يلزم من اجتماعها عدم
التناهي كما عرفت ان اللاتناهي انما يقتضي لاتقيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متناقضة ايضا ولكن لما قال تخرج جميعها
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا للآخر ويكون الاجتماع لجميعها فهم ان الحكماء اذ قد قالوا
بكون جميع كمالاته تعالى حاصلة بالفعل وانه يعلم جميع الاشياء بحيث لا يبعد عنها شيء قبل وجودها دفعة واحدة فيشكل عليهم من قبلها
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم فهي متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاؤها دون ما هو كما ترى وعلى الثاني يلزم اليه المستحيل
ويبطله البراهين القائمة على ابطاله وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة
علمه لما في الواقع والجواب عنه اما بانكار علمه تعالى لهذه الاجزاء المتقررة اذ لا وجود لها بهذه الاعتبارات والعلم انما يتعلق بما يوجد
واما باستيعاب النور العلمي بالاحاطة الذاتية لها دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود ما لا نهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود
الكثير بدون الوحدة اذ هذه الكثرة مندمجة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا القاتلة
ان شئت فليطلب بها قوله ومنها ان وجود الاطراف الخ حاصله ان كل ما ينتهي به الجسم والسطح والخط من الاطراف والنهايات
منقسم باحد الحكم فان كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المطلوب وان لم يكن جوهرا فلا بد له من محل
الى الجوهر فقد لزم الجزء وانما قلنا ان محل الغير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام
الحال المنقسم بانقسامه فلا يتحقق غير منقسم قوله واجيب بمنع استلزام انقسام الحال

الخ هذا الجواب قد اختاره كثير من المحققين ومحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ان كان في الحلول مطلقا فممنوع وان
كان في الحلول السرياني فمسلم ولكن حلول الاطراف في محالها طرياني انما يتحقق بالقطع والتناهي فلا يسلم الاستلزام المذكور فيها وقد يجاب
بمنع وجود الاطراف في الخارج وانما الموجود الجسم المتناهي والنهاية امر سلبي هو عدم انقطاع ثم امتداده فيعمل خلق هذا الانقطاع في الجسم تنزع
الوهم سطحا غير منقسم في العمق ثم بانقطاعه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه نقطة غير منقسمة اصلا وهذا وان كان طائلا
على اصل الانفصال لكن لا يصلح توجيها للمشائين القائلين الى وجود الاطراف سيما واذا كان كلام المعترض على طريق الجدل كما اومانا اليه فتفطن
قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدل بها اصحاب الجزء على وجوده وحال الشرح انحلالها على مبحث الحركة ووفى بذلك فيه
في بعضها كالاول والثانية والسادسة وذكر ما يقتضي بانحلال الثالثة في حل شبهة الكرة المدحرجة اما الباقيتان فلم يبحث عنها او بعد فيهما
اما الاولى منهما فلانه لم يذكر في مبحث الحركة ما يقتضي بدفعها اصلا بل انما ذكره في مبحث الفلكيات كما سيوضحه ان شاء الله تعالى واما
الثانية منهما فهو وان لم يصرح في مبحث الحركة ما يقتضي بدفعها ولكن ذكرنا ان تامل فيه يظهر انحلالها والى ان شاء الله تعالى اذكر تقرير
الشبهات مع وجوه انحلالها في هذا المقام لئلا يكون الطالب في انتظار ولم يكرر القول في مباحث الحركة بل انزيد ان شاء الله فيها
زيادة للكشف والتوضيح فانتظر منتشا قوله كاستلزام حضور شئ الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان
بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فلانقطاعه واما المستقبل فلما سيجيء والحاضر منهما غير منقسم والا لكان
بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر بتمامه حاضرا واذا كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بازائه من المسافة ايضا غير منقسم
بحكم الانطباق بينهما فيلزم الجزء ويجاب عنه تارة بمنع وجود الحركة ويتمسك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو سهو لان الشيخ
انما نفى وجودها في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكيم اصلا وتارة بمنع كون الحاضر حركة فانها انما يوجد تدريجا
في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجودها في الآن فهي منحصرة في الماضية والمستقبلة والمعترض ان اراد من انعدامهما نعم
في الآن فمسلم ولكن لا يلزم منه العدم مطلقا وان اراد العدم مطلقا فممنوع بل هما موجودان في زمانيهما على نحو وجود الاجزاء المقدارية
على تقدير الاتصال فالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاجزاء بالفعل وانما يوجد بالفرض فاذا ورد القسمة عليهما يكون بعض
منهما قبل بعض اخر وبعده وبينهما حد مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن متجزيا الى الزمان كذلك جزء من الحركة بازائه في الحركة بل الآن
وكذا ما يقع اليه لا يكون جزءا لشيء من الحركة والزمان والا لانقسم سلسلة الاتصال هذا قوله وكون الزمان مركبا من الآنات الخ
شبهة ثانية تقريرها ان الزمان مركب من الآنات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عما مضى لانه معدوم
قد انقضى وعما سيجي لانه معدوم متوقع ولا يمكن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا انعدم فقد وجد آخر وهلم جرا فيلزم تتالي
الآنات وتركب الزمان منها وبانضمام حديث الانطباق ثبت الجزء الذي لا يتجزى في الاجسام وقد تحيل ذلك تتمة للشبهة
السابقة لان القدر المذكور لا يفيد المستدل بدون اثبات التتالي والامر في ذلك سهل وللناس فيها يتشققون مذاهب
انحلالها يظهر مما ذكرنا في انحلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن الا ان يكون فيه نحو

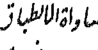
بل انما هو حد فاصل بين جزئيه احدهما ماض والآخر مستقبل وتماسّ الآنات بعضها ببعض ومن مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وذا لا يمنع اتصالها
فلا يلزم تتالي الآنات اصلا حتى يثبت الجزء بحكم التطابق قوله وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة يتمسك بها اصحاب الجزء وتوجيهها
ان المتحرك اذا فرضنا كرة حقيقية مهما يدرست بها الغير المنقسم على سطح مستو بحركتنا عليه بحيث تلاقي راسه هذا السطح فملاقاته لها انما يكون بامر
غير منقسم وهو النقطة التي على راسه فيلزم التلاقي بنقطة بعد نقطة وهو يستلزم تتالي النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الجزء والا فيكون
لها محال هي جواهر غير منقسم وهو المطلوب وقد مرت الاشارة فيما مضى الى ان هذه الشبهة وشبهة الكرة المدحرجة متحدتان في المآل
والخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثمة قيل انه كان احالة الجواب الى ما سبق اولى قوله واقتضاء عدم الآن الخ شبهة رابعة
تمسك بها هولاء وتقريرها ان الدفعيات كالآن وغيرها من الوصول والانطباق والتماس اعدامها ايضا يكون دفعية في الآن
والا لكانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان انتفاء لبعض الآن مثلا فيلزم انقسامه بعد واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس
الآن الزائل البتة ولا ينفصل بينهما زمان والا لكان هناك زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآنيات ولا عدمها فيلزم ارتفاع النقيضين
وهو محال فيلزم تتالي الآنين وهكذا فيلزم امور لا تتجزى في الحركة والمسافة بحكم الانطباق وهو المطلوب وقد احال الشارح حلها على
مبحث الحركة ولم يحقق الوفاء فيه وقد ذكر في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة اخذا من كلام الشيخ في الشفاء ما يستعان
به على الحل ولنفصله اولا ثم نحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارتياب فاعلم ان الشيخ قد حقق في طبيعيات الشفاء ان الحادث في حدوثه
على ثلثة انحاء الاول ما يكون حدوثه دفعة كالآن والآنيات والثاني ما يوجد تدريجا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد
في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفيه ويوجد فيه بتمامه وفي كل جزء او آن فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجوده
بها ولا يوجد لمثل هذا الحادث اول ان الحدوث بوجوده في زمان الحركة بتمامه وفي كل آن منه ولا ان يكون وجوده تدريجا اي شيئا بعد شيء
فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يبقى مستمرا في هذا الزمان بتمامه وكذلك حال الاعدام ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة
وغيرها ومنها ما هو تدريجي كانعدام الاتصال في الحركة مثل انعدام السواد او الحركة الى السواد بتة ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس
الزمان المنطبق على المبدأ والنهاية من غير انطباق عليه كانعدام الوصول والانطباق والآن وبعد تمهيد ذلك تقرير الحال ان اعدام الآنيات
اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة انحاء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآنيات في الآن حتى يلزم تتالي الآنات لم لا يجوز ان يكون من
قبيل الثالث وما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا العدم منطبقا على الزمان واما ان وجد فيه لا على
وجه الانطباق كما هو شان الحركة التوسطية فلا بل عدم الآن يوجد في زمان هو طرفه بتمامه ويبقى في كل جزء وآن منه ولا يكون له اول
وكذا عدم الوصول المفارقة والاوصول فلا يكون تدريجيا حتى يقسم بانقسام الزمان فاصل الشبهة انما نشات باشتراك الاسم فان الزمان فيه
كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد فيه بلا انطباق والمعترض لم يفرق بين المعنيين فاجرى حكم الاول
على الثاني وهو كما ترى فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله ويكون الحركة الاولى لحدوثها الخ شبهة خامسة تمسك بها [illegible]
وتقريرها ان الحركة لا شبهة في انها حادثة فحدوثها اما ان يكون في الآن هو المبدأ وذلك باطل بالضرورة والا يلزم [illegible]

ما هو المبدء وبعده الا انه حينئذ يكون قابلا للانقسام فيكون جزئه الاول اولى بالمبدئية فيتمادى في آن آخر بينه وبين الاول زمان وهو ايضا باطل والا
يلزم خلو الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فوجب آن يلي الآن الاول فيلزم تتالي الآنات ويلزم الانطباق ثبوت الجزء في المسافة والجواب
عند احالة الاشارة الى مباحث الحركة ولم يصرح فيها لكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها متصلة في نفسها موجودة في مجموع زمانها
منطبقة عليه ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قار من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان الا يكون
الان ابتداء الحدوث وان كان له اول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التتالي اصلا قوله وعدم التفاوت في شيء من المتحركين الخ شبهة
سادسة يتمسك بها اصحاب الجزء وتقريرها انه لو كانت المسافة منقسمة الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكيم يلزم ان لا تفاوت الحركة
السريعة والبطيئة اصلا كما يجيء في مباحث الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة يأخذ في كل آن حدا من حدود ما فيه الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد
من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام الى غير النهاية يأخذ كل منهما اي غير متناهية في اثناء الحركة فيتساويان في استيعاب كل ... غير
السريعة والبطيئة فيرتفع التفاوت بينهما بالسرعة والبطء راسا وهذه الشبهة ... في مباحث الحركة من ان ...
المتحرك اثناء الحركة لهذه الافراد الآنية بالفعل بل انما يتصف بفرد زماني غير قار منطبق على زمان الحركة وهذه الافراد الزمانية متفاوتة في السريعة
والبطيئة في الكبير والصغر والافراد الآنية المتوهمة في السريعة ازيد منها في البطيئة فلا يلزم تساويهما اصلا فان قلت فيلزم التفاوت بالزيادة
والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتناهي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل تبقى بالقوة في
الوجود فلا نسلم استحالته حيث انها فيه الا ترى ان المراتب الغير المتناهية في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتناهية فيها ... عند ... ذكر
ذكره على التعيين قوله ومنها اشكال هندسي الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الجزء على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء والنقشت كتب الكلام استدلوا
على وجود الجزء بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي يحيط بها القطر ... الحادثة من مماسة الخط
المستقيم لمحيط الدائرة اصغر الزوايا ... فهي لا تنقسم اصلا اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزوايا ... اصغر
منه واذا لم تنقسم ثبت الجزء لانها ان كانت ... وان كانت عرضا فمحلها كذلك وشنع الشيخ عليهم بان ... الزاوية ...
منقسمة ولا اصغر الزوايا ... الزاوية ... البرهان ...
مستقيمين حادثة اصغر من تلك ... اصغر من كذا ... اصغر ...
يا اصول الهندسة علم ان تلك الزاوية منقسمة بالقسمة الى لا نهاية ... الكلام ... فلما ... الاول ...
رجعوا الى ... على اصحاب الاتصال بهذه الزاوية وتقرير الاستدلال ان هذه الزاوية ... الزوايا ...
من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة ... الاول ... كانت منقسمة ...
فاذا تحرك هذا الخط المماس ... الدائرة مع ثبات نقطة التماس ...
... الاول ... الخط ... ان ...
... هذا ...

الحادثة بل التقرير ان اقليدس كما بين في المقالة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لمحيط الدائرة اصغر الحواد كذلك بين على ان الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت في العالم وابدا اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين والا فلو كان صغرها بمقدار مستقيمة الخطين لكانت القائمة اذا فصل منها ذلك المقدار يحصل منها الباقي زاوية حادة مستقيمة الخطين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها وكلاهما خلاف فلابد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او فرضنا حركة مع ثبات نقطة التماس لحصل الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يمر بمثل القائمة لان اي قدر يحرك القطر يضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهي اعظم من التي نقصت بها عن القائمة فلا يحصل ان تمامها هو مقدار القائمة اصلا بل يكون اعظم منها فيلزم كون المقدار الصغير كثيرا من المقدار الكبير من غير ان يمر بمساويه وهذا هو الطفرة وقد اختار هذا التقرير بعض المحققين في كتابه صراط المستقيم **قوله** ولتوجيه آخر ان الزاوية التي الخ هذا وجه ثالث لتقرير الشبهة توجيهه ان الزاوية الحادثة بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواد كما بينه عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ينتقل من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها **قوله** وبعكس ما قلنا الخ اي ان العكس لا يختص بالوجه الاخير بل يتيسر في الوجوه الثلثة اما في الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحركه الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطين كذا اذا تحرك الى الجهة الاخرى يحصل ايضا زاوية مستقيمة الخطين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من المماس والمحيط الا ان في صورة الاصل تقع هذه الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدارها مع الزيادة عليها وهذا هو الطفرة اذ في العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يتحرك اليه الى ما كان فيه اولا فان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة تقع حينئذ في طريقه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين بحيث لا يصلح الشبهة الا اصلا كما يشهد به الاصول الهندسية واما في الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقال ان القطر المتحرك الى جانب المحيط يحصل من حركتها منفرجة فاذا فرض رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه اولا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القائمة واما في الثالث فكما ذكره في الشرح فهذه ستة تقريرات قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين منهما واكل المثالية وقد تقرير الشبهة بحيث لم تحتج الى مسئلة الاعظمية بان يقال ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والا لم يكن زاوية التماس اصغر الحواد فلابد من ان يقع داخل الدائرة فيحصل حينئذ بها بين القطر والمحيط من غير ان يصير مثلها ولتوجيه آخر لا يبتني على مقدمة هندسية بان يقال زاوية مستقيمة الخطين لا ينطبق على مختلفة الضلعين البتة فلا محالة يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احديهما على الاخرى وفرضنا الاولى انه ازيد فمتى حركناها الى داخل الاخرى يكون اصغر منها بلا بلوغ الى المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كبيرا بلا مساواة وهذا هو الطفرة ولتوجيه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على المماس الى جهة الدائرة يقع بينها

نقطة التماس من قبيل داخل الدائرة وتشترك ما بين المماس والمحيط وهذه هي الظفرة وهذه دائرة القمرية فقس لما هو الجموع عشرة كاملة قوله ولا الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في انموذج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يحصل لنا من احد من الفضلاء والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية مخصوصة لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الظفرة في الحركة من الحمرة الى السواد في الالوان ولا المرارة في الحركة من الحموضة الى الحلاوة في الطعوم والحاصل ان الظفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه بعض المحققين في صراط المستقيم بوجوه ثلثة احدها ان الكيفيات المختصة بالكميات تتصف بالمساواة والتفاوت بسبب اتصاف الكميات التي هي محالها فهي لا يمكن ان تتصف بذلك بالذات فاختلافها بالعظم والصغر او مساواتها يستلزم اختلاف كمياتها التي هي معروضاتها او مساواتها وبالعكس بل يوجد ذلك فيها بنسبتها اليها بالعرض فالعلاقة المتمازجة فكما ان السطح الناقص عن آخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كذا يجب في تلك الكيفية المختصة به الموصوفة بالمساواة والتفاوت بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية المتكممة بالعرض سبيلهما في ذلك واحد انتهى كلامه بعبارته وهذا انما يرد لو كان مقصود المحقق الدواني نفي اتصاف الكيفيات المختصة بالكميات بالتفاوت والمساواة مطلقا لا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا القائل واما ان كان مقصوده ان الحركة في الزوايا حركة في الكيف ضرورة اختلاف هيئة السطح بها واما انفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا شبهة ان الهيئة الحاصلة من احاطة الخطين المستقيم متغايرة بالنوع للهيئة الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاوسط في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب ذلك في كل كيفيتين متضادتين فلا يلزم وقوع القائمة في طريق حركة الحادة ولا الحادة المتقاطعة الحاصلتين في طريق حركة ما [illegible] فلا توجه له على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بانه ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين للكيفيتين الحدة والانفراج من هذه السطح المعروض للهيئة القائمة فاذ يبلغ السطح في الدائرة الى مساواة سطح القائمة بل الى سطح آخر يحصل من احاطة الخطين الغير المتقاطعين ايضا لا يكاد يعود ثم ذو فطرة العقل اصلا او لم يعبر فيلزم ان يعرضه الهيئة التي هي القائمة قطعا وبعد تسليم ذلك فالتأدية الى الكيفية الاخرى ليس لا يجدي اصلا انتهى وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدواني يقول بلوغ السطح الذي في الدائرة الى مساواة القائمة بل واما ان لم نقل به فلكون وقوعها بما هي قائمة في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعه فيها بين مستقيم واذا لم يقع الهيئة لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة البتة كما قدمر والثالث ان الرياضيين يجعلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب عنه انه ليس المحقق الدواني بصددها [illegible] بل انما افاد ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغيير في الهيئة الحاصلة له بالاحاطة لاني نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة [illegible]

المتحدبین لا تقع فی طریق المحاصلة باحاطة المختلفین فلا یقع السطح فی طریق الحرکة بالعرض فی السطح وہذا القدر تام سواء کانت الزاویة کما
او کیفا ہذا کلہ مایستفاد من حواشی نظام الملة والدین السہالی قدس سرہ علی ہذا الکتاب وہذا غایة التوجیہ للمحقق الدوانی ولکن عدم
زیادة السطح فی الصورة المذکورة کما فہم ابنہ لا یفہم اصلا فان زیادة السطح بدیہی لا یمکن انکارہا من عاقل اصلا کما لا یخفی وان
القدر الکافی لدفع الاشکال الثالث ہو ان الطفرة انما یلزم لو وقع الغایة فی طریق الحرکة بما ہی غایة وبوجہہم واما وقوع نفس
السطح او باعتبار وقوعہ محاطا بالمختلفین فلا یمکن ولا یلزم الطفرة ولکن کون الزاویة کیفیة لیس علی قانون الریاضیین اصلا فلم یکن
عن ہذا الاشکال مخلص الا بالقول بانہ انما قال ہذا المحقق بہذا التوجیہ تنزلا وغرضہ انہ لا یلزم وقوع احد المتخالفین بالنوع
فی طریق حرکة الآخر کما ابینا ہذا ولکن فی الکیفیات ولیکن الحال فی الزاویة ایضا کذلک ولا یخفی انہ تکلف ومن ثمہ قال نظام المحققین
وبعد فی الکلام کلام فاطمینان اتیہ علی ذلک فی حواشیہ علی ہذا الکتاب بعید قولہ ترکنا احدہما النح وہو ان الطفرة انما ہی کسر
حد بین حدود ما فیہ الحرکة ونیل حد آخر منہما بالحرکة التدریجیة من دون البلوغ الی حد یتوسطہما فاذا انضم الی مقدار مامقدار انضماما
تدریجیا من غیر ان ینضم الیہ اولا ما ہو اقل من ذلک المقدار کانت ہناک طفرة واما اذا فارق شیء مقدارا او زال مقدار آخر
عظیما لا علی سبیل التدریج فلا یلزم ان یکون ذلک من بعد البلوغ الی ما ہو اقل منہ فانہ انما یرجع الی انعدام فرد من المقدار
وحدوث فرد آخر عظیم من کتم العدم ابتداء او ہو لا یستوجب ان یکون ذلک سبوقا بحدوث ما ہو اصغر منہ وحدوث الزاویة
فیما نحن فیہ من القبیلة الثانیة فانہ اذا تحرک خط عن الانطباق علی خط آخر مع ثبات طرف منہ یحدث بینہما زاویة لا علی التدریج
بل حد ثابتہ یا آنیا فی نفس مجموع الزمان الذی ہو بعد آخر آنات الانطباق ولا یکون لہا اول آن الحدوث فلا یلزم الطفرة
فی حدوث تلک الزوایا اصلا وصار مثلہ کمثل حدوث الجسم الذی قطرہ مساو لقطر فلک الافلاک دفعة ولا شبہة فی انہ
لا طفرة وہذہ الصورة فاذا کان فیما نحن فیہ ہذا خلاصة کلامہ فی الصراط المستقیم وفیہ انہ لا کلام لنا فی حدوث الزاویة مطلقا حتی یتوجہ
ذلک بل فی حدوثہا بحرکة القطر او الخط المماس او ما ینطبق علیہ او علی القطر السیپیہ السیر او لا شک فی ان وصول الخط الی حد فی ہذہ الصورة
بدون وصولہ الی ما بینہ وبین الحد المتروک بالحرکة ہی الطفرة وبالجملة اذا کانت حرکات تلک الخطوط تدریجیة فالزوایا الحاصلة
بہا ایضا تحصل بالتدریج لا دفعة کما زعم فیلزم الطفرة صریحا ویظہر من مطالعة کتابة المذکور انہ اطلع علی ہذا الاعتراض وغیرہ اقول
بعد ذکرہ الجواب المذکور ولکنہ یعود فیقول الی آخر ما ذکرہ ثم اراد التخلص عنہ بما نقل لک عنہ واذ لم یبق فی الید الا جواب واحد و
لم یکن لہذا التطویل فائدة غیر تکثیر السواد کما ہو دابہ وان شئت التصدیق ما ذکرناہ فارجع الی الکتاب المذکور تجدہ شاہدا عدلا علی
ما نقلناہ قولہ واورد نا الآخر وہو ان الزاویة المختلفة الضلعین النح ہذا الجواب ایضا مذکور فی الصراط المستقیم وما ذکرناہ عبارتہ و
ہو توقف علی اختلاف الزاویتین الحادثتین بالمستقیمین المختلفین بالنوع والحقیقة وہو فی معرض الخفاء وما ذکر فی بیانہ من اختلاف
الخط المستقیم والمستدیر بالماہیة وما یحصل بانضمام المتخالفین بالماہیة یغایر بالماہیة لما یحصل من انضمام المتفقین بہا فہو فی معرض
الخفاء ایضا لان اختلاف المستقیم والمستدیر ایا ان یدعی فیہ البدیہیة بان یجد کل واحد منہما کلیا صادقا علی کثیرین متفقین بالحقیقة

فيكون نوعا وثبت باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات والكل فاسد اما البديهية فلو كانت فليست جلية بل في خفاء ولو كان
هذا موجبا للتخالف لكان الخط الصغير والكبير البعيد قطعا منه على كثير من نوعين مختلفين ايضا ولم يقل به احد واما السنة المذكورة فانما تتم لو
ثبت وجود اللوازم للماهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكبير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالحقيقة
فلا نسلم انه مستلزم لتخالف الزاويتين المذكورتين بهما ايضا وكيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يلزم
من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلا ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع احد المختلفين من الزاويتين في طريق الحركة في الاخرى
الا ترى ان الكرة اذا تخلخلت او تكاثفت تختلف مراتب الاستدارة وهي مع تباينها نوعا عندهم واقعة في طريق الحركة في الاخرى
كذا اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاشد الى الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المختلفة بالشدة والضعف في اثناء الحركة الى الاخرى
مع تباينها نوعا عندهم لكن الجواب عن الكل انه غاية ما يبطل من هذه المنوع السند الاخص وهو لا يضر اصل المنع فان للمجيب ان يكتفي
الاحتمال بان يقول من هو الامر ان الزاوية الحادثة من الخطين المستقيمين والحادثة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا باتحادهما نوعا
او لم نقل يجوز ان لا يقع احدهما في طريق الحركة في الاخرى فلا يلزم من الترك طفرة ومدعي الطفرة لابد عليه من ابطال هذا الاحتمال
نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ماخوذ منه كما لا يخفى فادعاء انه جواب على حدة
بعيد من هذا المحقق قوله اي مقدارين توحيد لهما عاد الخ فمرجع هذه الاثرية هو اشتمال الزائد على عاد اكثر مما يشتمل عليه
الناقص فيتوسط بينهما المساواة البتة فلا يمكن الوصول الى الزائد من غير ان توصل الى المتوسطات اولا في الحركة في هذه الاثرية
اصلا قوله وعلى ما تحقق بين المقدارين الخ هذه الاثرية لما لم يكن بالاشتمال على العاد للقليل او الكثير لا يستلزم التقدم فيهما
البلوغ الى مساواة المتوسط اولا بعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينطبق احدهما على الاخر بل يقع احدهما
منه كما في الخط المستدير والمستقيم فيقال لاحدهما انه ازيد من الاخر مع عدم بلوغ شيء منهما الى المساواة اصلا او لا يقع انطباق احدهما
على الاخر وليس في شيء منهما شيء يعد بهما هذا قوله ولهذا عرف اقليدس الخ لما كان غرض هذا المحقق [illegible]
كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط المتواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيم اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة [illegible] كما
زعمه الشارح في خفاء غايته ما يسلم هو ان يكون صحيحة في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المعينتين واما مطلقا فلا يجوز ان [illegible]
مستقيم ومستدير يمكن المساواة بينهما وانتفاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على [illegible]
واما اذا صار المستدير مستقيما وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما البتة كما يفعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما لا يسلم
الانتفاء البتة واما التدريجي فلم يقم برهان على امتناعه ومع ذلك يكفي في التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واي مانع عنه وما نقل
عن العلامة الشيرازي انه يمنع وجوب الانطباق للتساوي مستشهدا بان الزاويتين بين نصفي محيطي الدائرتين المتلاقيتين
يكون قطر احدهما عمودا على قطر الاخر متساويتان للقائمة مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته  ففيه انه يمكن الانطباق بينهما
صورة فان [illegible] من القطر [illegible] زاوية قائمة [illegible] بينهما زاوية [illegible] ح وهي المقسومة بالمحيط الى [illegible] والزاوية الحادثة بين المحيطين [illegible] منقسمة [illegible]

اويكون التطبيق بين القسمين ضرورة تساوي محيطهما وزاويتهما لكونهما من القطر والمحيط بقي انه اذا ابة مشتركة فيما بينهما تحتمل تحصيلا صحيحا حتى تتبين لك ما ذكرناه قوله او الزيادة عبارة عن كون احد الشيئين الخ اعلم ان هذا المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما يوجد له عاد مشترك وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة المتوسطات واما فيما لا يوجد فيه العاد المشترك فلا يلزم فيه البلوغ الى مقدار المتوسط اولا فلا يكون لهذا الا بادسبيل قوله مع انها كانت اصغر منه الخ وذلك لان نسبة المحيط الى القطر نسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلث مائة وستين جزءا من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اصغر من القطر بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه بكثير من دون ان تبلغ درجة هذا قوله لما عليه المحدثون الخ من الاحداث يعني مجددي المذهب والمراد المتأخرون كما ينادي عليه قول الشارح ولكن القدماء وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجد في بعضها مقالة المهندسين وبعضه وجد الرئيس المحقق مولانا نظام الملة والدين السهالي قدس سره في نسخة الحاضرة عنده هذا الاخير فاورد على الشارح بانه لم يظهر الى الآن مخالفة المهندسين فيما اذعموا من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستديرة والزوايا المختلفة باستقامة الخطين واختلافهما صحيحة اصلا نعم ان المتأخرين حيث ما قال الشيخ من في ... وبما نقل الشارح عنه عبر صفوا بان الحكم القصير من الاوهام الكاذبة فان النسبة ... الاتفاق في المستقيمة والمستديرة المهيئة فلعله اراد بالمهندسين هؤلاء المتأخرين او ان له نظما لا تبلغه احد من القدماء عن امثال هذا التقييد انتهى ملخص كلامه والا فلا توجه له على النسخة المذكورة اصلا او غرض الشارح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة والنقصان بين الخط المستقيم والمستقيم وان كان مخالفا لما عليه المتأخرون المتفحصون على كلام الشيخ ولكنه يطابق لما ذهب اليه القدماء هو الحق كما عرفت وظاهر انه صاف عن الكدورة ثم على النسخة المذكورة يتوجه ما ذكره قدس سره بلا مرية قوله على نسق واحد الخ هذا التقييد لا بد منه والا فالمستديرة التي يحيط بها على نسق واحد كالمحاس الدائرة واسعا ... يكون مساوية للمستقيمة بالضرورة كما لا يخفى قوله يكون المراد منها الحدوثية الخ والسر فيه ما قد عرفت فتذكره

فصل في اثبات الهيولى الخ بفتح الاول وضم الياء مع التخفيف وقيل بفتح الاول وتشديد الياء المثناة التحتانية المتقلون وشبه الاوائل طينة العالم او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصف اهل التوحيد الله تعالى انه موجود بلا كيفية ولم يقترن بشيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصنعة واعترضت به الاعراض فحدث منه العالم كذا في القاموس اقول ان الغرض الاصلي ههنا هو اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة كما يدل عليه تصريح المدعى بقوله كل جسم مركب من الهيولى والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احدهما اعني الهيولى فقط دون الصورة قلت لما وقع الخلاف في وجود الهيولى فيما بين القوم فصار اثباتها اهم بهذا الوجه واما الصورة فاذ قد وقع الاتفاق على وجودها كان اثباتها مغنيا عن البرهان بل يبين ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلام الشارح ان شاء الله وما قيل كان الصورة بديهية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركب الجسم منها ليس بشيء لان القدر الضروري

هو وجود المقدار في الجسم بمكن فرض الابعاد الثلثة فيه واما وجود المعروض له بالذات المسمى بالصورة عندهم فهو في خفاء الاثر الى البعض
الاعلام كيف ينكرون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتركيبه منه ومن الهيولى فوجود الصورة مثل وجود الهيولى محتاج الى الاثبات
بل ذلك اشد واذن فالوجه ما ذكرناه فلا تكن من الغافلين قوله اي جوهر ليس لنفسه واحد الخ احترز به عن الصورة الجسمية فانها
في نفسها واحدة بالاتصال وكثيرة بالانفصال وقوله لقبيل الخ احترز عن العقول فانها وان لم تكن واحدة بالاتصال ومتعددة
بالانفصال في ذواتها وتقبل الصور ولكن لا تقبل الصورة الجسمية وكذلك تحترز عن الصورة النوعية ايضا فانها وان تقبل الصورة
وتجامعها ولكن لا على متناسبة قبول المحل للحال بل على طريقة قبول احد الحالين في شئ واحد الآخر وقد يقال انها خارجة من قبيل الجوهر اذ المراد
ما يكون جوهرا بالذات والصورة النوعية جوهر بالعرض لما تقرر في موضعه ان الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خواص لها قوله
فانه لا نزاع بين جمهور العقلاء الخ فيه تعليل لكون محل النزاع الذي يحتاج الى اثباته المشاؤون القائلون به هو الهيولى بالمعنى المذكور لان المعنى
الاعم مما اتفقت كلمة القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم ما ذا فاصحاب الجزء زعموا انه هي الاجزاء التي لا تتجزى وافلاطون زعم
انه الجسم البسيط والمعلم الاول ظن انه البسيط من الجسم داخل فيه واما نفس هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف
لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي ذهب اليه المشاؤون فكان الاهم اثباته لا غير وتحرير النزاع
بهذا الوجه لدفع توهمات نشأت من المأخذ احدها ان افلاطون مع انه انكر المادة المرادفة للهيولى كيف يقسم الموجود الى المجرد والمادي فانه
مع القول بانتفاء المادة لا يصح اصلا وثانيها ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم العدد الى المجرد والمادي وثالثها انه مع ذلك
كيف يقول بثبوته وقال بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرادف للهيولى الاولى واما المادة
بالمعنى الاعم فهو مثبت لها فالمرادفة بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الهيولى بالمعنى الاعم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعم
كذلك الهيولى بهذا المعنى حيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى الاعم حيث ينكر انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مدافع بين كلاميه
اصلا والمرادفة بين المادة والهيولى بالمعنى الاخص انما كانت قابلا يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فافلاطون كما
ينكر الهيولى بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فهذه التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضح معناه فقد ارتفع
الاشتباه قوله والسنخ الخ بالسين المهملة المكسورة والنون الساكنة والخاء المعجمة والعار بمعنى الاصل على ما نقل من
الفتوحات المكية قوله ووجودها على حسب هذا المفهوم مسلم الخ اي بين المتخاصمين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان
الهيولى الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ الفاء للتعليل فكيف
هذا الاستدلال على كون هذا المعنى مسلما عند المتخاصمين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه بظهور التغير في عالم
الاجسام بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الهيولى بالمعنى الاعم المتفق عليه بالفعل على ذلك كان فقد ثبت
ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تنبيه على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعم
المسلم عند الكل واما الاتفاق فلا سبيل الى اثباته الا بنقل مذاهبهم او يكون الغرض ان هذه المقدمات ضرورية لا يمكن عن [illegible]

فيظهر بها الاتفاق من غير كلفة فتأمل قوله لان كل من زرع بذرا الخ هذا انما يدل على ان البنية لم تبطل بالكلية فيكون تنبيها على
بطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدد ابطال القسمين ولم يف ما ذكره الا ان يقال ان بطلان الاول اذ قد كان ضروريا لم
يحتج الى التنبيه عليه فافهم قوله انما النزاع الخ فيه اشارة الى ما ذكرنا من ان ثبوت هذا المفهوم ووجود مصداق في الجسم
الاعم ضروري وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني والرازي في
المادة ولعلهما قائلان ببساطة الجسم كافلاطون وان خالفاه في القول بتحلل الجسم الى اجزاء هي اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان
بتحلله الى اجزاء لا تتجزى بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله او امر بسيط من الجسم الخ لكونه جزءا له وهو المفسر بالتفسير الذي
ذكره الشارح قوله عند اصحاب المذاهب الثلثة الاول الخ اعني مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ذيمقراطيس
قوله واحدة بالتشخص الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاجتماع قوله كثيرة بالانفصال الخ اي بالفعل والمعنى الكثيرة الحاصلة
بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وكذا عند شيعة
ذيمقراطيس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار الصلبة واما النظام فلما لزم عليه التركب من الاجزاء الغير المتناهية التي
لا تتجزى فقد لزم الانفصال المختلف عليه ايضا فلا تغفل قوله على ابطال هذه الآراء الخ الثلثة كما مرت مفصلة قوله اتفقوا على ان
ما يقبل الخ ان قلت اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتشخص محفوظة الوجود في الحالين لا يتصور اصلا لان الصورة
الجسمية التي هي الجسم على رأي الاشراقيين يبطل وحدتها الاتصالية بطريان الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية ايضا ووجد شخصان
آخران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية عندهم وهو ممنوع فيجوز ان يبطل الاتصالية مع
بقاء الوحدة الشخصية بحالها وذلك لكون الجوهر الممتد عنده مثل الهيولى في الابهام مع كونه واحدا بالشخص فكما ان الهيولى
عند المشائين لا يبطل وحدتها الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال قوله واتفقوا ايضا الخ هذا الاتفاق
انما يتم لو كان الاشراقيون قائلين بكون المقولات المتعددة عند المشائين اجناسا لما تحتها ولم يثبت ذلك اصلا بل
الظاهر من كتبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم جنسا على طور المشائين لان مذهبهم ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة الجسمية وهيوليات الافلاك متعددة وهيولى العناصر واحد والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية كما تقرر
وقد قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة وهي اذا كانت متعددة مختلفة فما معنى اتخاذ الجوهر الذي هو الجنس الواحد منها والا لزم ان
لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ماخوذا من بعض هذه الهيوليات فمع لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم عموم الفصل من الجنس وهو
مما لم يقل به عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيعة افلاطون
قوله او ينعدم الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجوهر المتصل عندهم ينعدم بالانفصال الباقي جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و
لا منفصلا بل جعلوا هذا الانعدام دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم قوله او هو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات
ثم ان هذا الاستبعاد في معرض الخفاء لا يدل على ان الخلاف في انعدام الجوهر الممتد وعدمه متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطا ومركبا من الهيولى والصورة والظاهر ان الامر ليس كك بل مبنى هذا الخلاف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية للوحدة الشخصية والكثرة كك فمن قال بالمساوقة حكم بانعدام الجوهر الممتد الشخصي حين الانفصال ومن لم يقل بها حكم ببقائه في الحالين وسيظهر لك فيما بعد انشاء الله تعالى حقيقة الحال في هذا الموضع فانتظره منقحا وايضا قد نقل المحاكم عن افلاطون القول بحدوث هويتين بالفصل من غير ان يبقى شيء فلا معنى لانتساب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلا الا ان يكون المحاكم قائلا على وجه الاحتمال والتجويز لا الجزم والظاهر من مذهبه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشهد به البديهة الغير المكذوبة فتامل قوله وهذا اجود مما قيل في تعريفه الخ انت تعلم ان هذا التعريف اردأ التعريفات لان قوله هو بعينه وجوده لذلك الشيء الخ ماذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشيء فلا يصدق على حلول شيء من الجواهر والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر الحال وجود مغاير لوجود محله وكذا وجود العرض الحال مغاير لوجود محله ايضا لاستحالة قيام عرض واحد بمحلين متغايرين وان اراد ان يكون وجود احدهما منسوبا الى وجود الآخر ولا محالة لا يراد اي انتساب كان والا لكان المعلول حالا في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يراد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نعتا والآخر منعوتا فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان واردا عليه فلا يصح قوله بحيث لا يرد عليه شيء مما يرد على غيره وقد علم ان الموجود للغير هو الوجود الرابطي وهو يطلق عندهم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لزمه الانتساب الى الغير بان يكون نعتا له كوجود الاعراض والصورة بالنسبة الى محالها وثانيهما معنى رابطي بين الطرفين غير مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني مما يحتاج اليه فيما سوى الهليات البسيطة من القضايا واما فيها فلان سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لمحالها سوى الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوعه فلا احتياج في الارتباط بموضوعه الى رابط زائد على ذاته واما الهليات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق المبين معنى ثالثا للوجود الرابطي وزعم ان الحكاية في الهليات المركبة مشتملة عليه دون الهليات البسيطة وبين ذلك بعبارات مغلقة كما هو دأبه وهذا المعنى لا اصل له كما فصلناه في حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا لتذكرة المنيران ان شئت فارجع اليهما وليس هذا موضع بيانه قوله بعضها حالا في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر قوله فينتقض بكثير من الصور طردا وعكسا الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من جزئيه فان كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ويلزم على هذا التقدير ان يكون حالا فلم يكن مانعا لدخول الغير فلا يكون مطردا اصلا واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحالة في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فرع المادية فيخرج بعض افراد الحلول منه وهو المعنى بعدم الانعكاس الا ان يعمم الاتحاد في الاشارة من ان يكون تحقيقا او تقديرا ويراد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلا فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

لحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضا والكل تكلف وتعسف قوله تحقيقا او تقديرا الخ زيادة هذا القيد لادخال حلول اعراض المجردات
فانه وان امتنع الاتحاد في الاشارة هناك حقيقة ولا يصح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد التقديري بمعنى انه لو تعلق الحس بالمجرد
تعلق باعراضها فلا يحكم بانتفائه وهذا القدر كاف قوله بانه ينتقض الخ اي جميعه بحلول الاطراف في محالها اما لانتفاء السريان فيها
لا انتفاء الاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف ضرورة تميز الحس بينهما تميزا بينا قوله وتحقيق ذلك
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سرى احدهما في الآخر مع اتحاد الاشارة مع انتفاء الحلول فيهما اذ الحلول شيء والتداخل شيء آخر مع انه يصدق
تعريف الحلول عليه فلم يكن مانعا لدخول الغير قوله تارة ينفي وجود الاطراف الخ هذا النفي اما مع القول بالاتصال كما هو راي الشيخ
المقتول ومن تبعه من المتالهين او ينفي الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلام نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون
هذا التعريف على طور المتكلمين لا يناسب ذكره في هذا المقام وما قيل ان الشيخ ايضا راض بما ذهب اليه الشيخ المقتول ويدل
عليه قولهم ان المقدار اذا انتهى وانقطع بمادته ينتزع الوهم سطحا غير منقسم وليس هو شيئا حاصلا في الجسم ليس بشيء فان رضاه والتزامه به
مم والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المنتزعة بانقطاع التمادي ونفي الانتهاء وجودها راسا بل على خلافه لانعدام
الحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة بتخصيص المعرف بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يدفع النقض بحلول
الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المص في الالهيات في فصل المعقود لبيان معنى الجوهر والعرض اذ الظاهر منه ان السريان ماخوذ
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المص تعريفا آخر
ولكن لا يدفع منه قصور التعريف من كل وجه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الانطباق
في الاشارة الحسية مطلقا نعم لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلا ففي صورة الامتداد الخطي وان انطبق النقطة التي
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطحي والجسمي وان تحقق الانطباق على الخط
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يحكم
بالانطباق عليها يشار اليها بالذات والثاني يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحدة تنسب الى احدهما بالذات والآخر
بالعرض وهذا القدر من الاتحاد يكفي فلا يرد ما قيل ان الاشارة فرع الانطباق فما كان الامتداد الاشاري منطبقا عليه
يكون محسوسا دون ما لا ينطبق عليه لان الانطباق انما يستلزم الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا اليه
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم ولا تعجل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان لدفع النقوض عن التعريف المذكور
فهو كما ترى وان كان لدفعها مطلقا ولو بتبديل التعريف الاول فلا يدفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا
كان المكان الخ المشار اليه هو النقض بوجود المكان في المتمكن وفيه ايماء الى ان هذا النقض انما يرد اذا اريد اتحاد الاشارة
بالمعنى المذكور واما اذا اريد به تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك فلا يريد اتحاد بين المكان والمتمكن في الاشارة بهذا المعنى
اصلا ضرورة ان هناك المتمكن غير هناك المكان بل لا هناك للمكان اذ لا مكان له ومن زعم انه جواب آخر يسنح له فقد غلط وكذا

من توهم انه فلا يع النقص لاطراف المتداخلة زاعما ان هيأة احد المتطقتين المتداخلتين غير هيأة الآخر فيما لا منتهى له فانهما

اذا اتحدتا بالحلول فهيأة واحد منهما عين هيأة الآخر بلا شبهة والانكار مكابرة قوله فالنقض وارد على اى تقدير النخ اى

سواء اريد بالاشارة الحسية ما ذكره الشارح او تمييز الشئ بالحس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير اذ لا تمييز للعقل

بين بعد الحال والمحال اصلا لعدم تعلق الاشارة الحسية بالبعد المجرد الذى هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادى الذى

للمتمكن فالحس انما تعين المتمكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول كذلك بالمعنى الثانى فيكون

النقض واردا على المعنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحا فاخذ النقطة نعم يمكن

وكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله اللهم الا ان يقال النخ هذا التوجيه مع انه ما يدفع بعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات

باسرها ولكن لكون عبارة التعريف ابية عنه فانها والتصريحة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد عند العقل فقط لم يرض الشارح به واشار

بكلمة التمريض اليه وسعد ذلك العقل لا يخلط فى احكامه الاشتراك الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والمحل اصلا بل هو

يميز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل فى الاشارة ولعله وجه هذا التعبير ايضا فلا تغفل قوله بخروج الجواب النخ

وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين فى الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى ينتقض الطرد به قوله

فلا يصدق على شئ من افراده النخ اذ الجوهر الحالة وكذا الاعراض لا تحمل على محالها بهذا الحمل اصلا اذ الهيولى وان صورة الا انها صورة وكذا

الجسم ذو سواد او اسود ولا سواد فيلزم ان لا يكون شئ منها حالا فى محله بمعنى الحلول هذا قوله غير وعليه اختصاص الكواكب

النخ فان هذا الاختصاص يصح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة

ذو بان يقول فلك ذو كوكب او بواسطة ياء النسبة بان يقال فلك كوكبى او الصاحب ذو مال او متمول او الجسم ذو مكان

او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالا فى الآخر ولم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه

انفكاك احد المختصين عن الآخر وظاهر انه بهذا المعنى لا يوجد فى الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك

والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما فى فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض

فانهما لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا انتقاض اصلا ولعله هذا المعنى ما قال المحقق الدوانى

فى حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب للاتصاف الا انه

بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب بكون الجسم اسود ولكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس وصفا له

بالذات وانما هى الاضافة التى له الى المال اعنى التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهى الوصف بالحقيقة وهذا

الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول فى الآخر على وجه الشيوع وتبعية فاختصه به بان لا يوجد بدونه اصلا هذا

كلامه محصله وتطبيقه على ما ذكرنا تجده شعونا لك بل عينا فى المآل فافهم قوله يفرق بين الاشتقاق الجعلى النخ حاصل

هذا الفرق ان الاشتقاق [illegible]

في الحلول هو الاشتقاق الحقيقي الجعلي والمتحقق في الكوكب والمال وغيره هو الجعلي لا الاصلي فلا يثبت بتحققه تحقق الحلول قوله
يحمل تامل الخ وجه التامل اما لان الفرق ببيان احد الاشتقاقين بعينه دون الآخر وهو في معرض الخفاء ثم اثبات ذلك بو يثبت ان العرض
الغير بالحلول كذلك وهم يتحقق هذا الجهل اما لان هذا اقتباس الحقائق من مجاري العرف واللغات وهو بعيد من المحققين الا ان يقال
ان الاشتقاق الجعلي لا يكون حكاية عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصلي يدل عليه فعلم ان المعتبر في الحمل
هو الثاني دون الاول وليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل معرفة الحلول باختلاف المعنى وفيه تامل فتامل فيه قوله
اقول وعلى هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو كم كيف فان السواد لما قام بالجسم ولم يوجد بدونه
صح حمل مشتقه عليه والاسود [illegible] عن صحة هذا الحمل فقد كان للسواد [illegible] الاشتقاق [illegible] المكان
والمال فلان هذه انما اختص فيها منشية كما مرت اليه الاشارة قوله فهم بالاختصاص الخ هذا ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة
حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تفسير الاختصاص الذي [illegible] بالنسبة الى [illegible]
من غيره وذلك يكفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها [illegible]
الاختصاص والاتحاد الآخر من الاختصاصات انتهى كلامه [illegible]
بين السواد والجسم [illegible] بين المال [illegible] الفرق [illegible] والحكم
بان احدهما حلولي دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين [illegible]
احد [illegible] في احدهما دون الآخر هذا القدر كاف في توضيح التعريف [illegible]
[illegible] قد عرفت الحلول [illegible] في الآخر
[illegible] قوله ليس شيء منها [illegible] الى [illegible] والتعريف الحسي
[illegible] الاسابقة في هذا المقام وهي عبارة عن علاقة التبعية بين الشيئين في الوجود والاشارة الحسية
بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديرا فخرج بقيد في الوجود ما سوى المعلولات وبقيد التبعية في الاشارة الحسية
المعلولات الغير المتحدة في الاشارة الحسية مع العلل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحرارة فيه
وبقوله بالذات خرج حال الحال كالزمان بالنسبة الى الفلك والسرعة بالنسبة الى الجسم وبقوله من احد الطرفين ليشتمل
حلول الصورة في الهيولى والحركة في الجسم وبقوله تحقيقا او تقديرا ليشتمل حلول اعراض المجردات فيها فلا ينتقض
تعريف الحلول طردا وعكسا اصلا ولكن تحقيق حقيقة هذه التبعية عسير البتة ولا باس به لان الغرض تحصيل التعريف الجامع المانع
فقط لا معرفة الحقيقة فانه عسير على البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر فتدبر قوله الى الكسر والقطع الخ والفرق
بينهما ظاهر او الاول بالة ثقيلة غير نافذة والثاني بالة نافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فهما مشتركان في فصل الاجزاء
ويفترقان بنفوذ الآلة وعدمه ولا يكونان الاخيرين يعني ان الخارج من الاقسام الى الفعل لا يكون الا متناهيا وان لم تقف الى ما لا يتناهى

حد لا يتجاوزه قوله وهمية جزئية الخ اعلم ان القسمة الوهمية والعقلية يشتركان في حدوث الكثرة والاثنينية في المفهوم متغايرتان
لوجوهين اما اولا فلان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول او العرض وما يقع منها في جهة لا يمكن ان يقع في جهة
اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة منها اقسام مطلقة صالحة لان تقع في اي جهة كانت من الطول او العرض او العمق ومن ثم كانت الاقسام
الحاصلة من الوهمية جزئية ومن العقلية كلية والسر في ذلك ان الوهم لكونه قوة جسمانية لا يدرك الا امرا مشخصا بخلاف العقل فانه يدرك الكليات
واما ثانيا فلان الوهمي يقف في الاقسام دون العقلية اما الاول فلوجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق الحس به فالاجزاء
التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا تقوى على قسمة الجسم اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
لما تبين من ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية والجسم لا يدرك الامور المحسوسة ... متناهيا ...
وتوقف القسمة الوهمية بالبديهة واما الثاني فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجيء فيما بعد في المتن والشرح
ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الغير المتناهية ... فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمة اصلا فان قلت
ادراك العقل الاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل محال واما اجمالا فهو وان امكن ولكن ليس هذا اعطاء للكثرة في المقسم
فلم يكن تقسيما اصلا قلت ... الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية تنطبق على كل جزء ... في اي جهة كان كما عرفت فالعقل
يدرك جميع الاجزاء ... هذه الكليات ... بالتجدد وان لم يقدر على افرازها ... من الملاحظة الاجمالية للاجزاء ... القسمة
العقلية لان الافراز والامتياز انما ... في الكمية الا الوهمية والعقلية ... الكثرة عن الواحد الا انها لما كانت ...
الواحد فيها كذلك عند العقل وان لم يوجد في الخارج ... جملة الاجزاء الممكنة الخ ...
... ان الوهم انما يدرك ... المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم ليست كذلك فلا يكون الوهم ...
قاسما اليها وثانيهما انا وان سلمنا ادراك الوهم لكن القاسم هي المتخيلة لا الوهم واجاب عنهما بان القاسم هي القوة ...
لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ... هذه القسمة اليها ... وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن ...
ان بعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمة الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه ولعل المراد من الوهمية في
تلك العبارات هي الفرضية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتحديدها فافهم قوله سواد
كالقارين الخ فيه تعريض على فرق بين العرضين القارين الساريين كما في الشفاء وغير الساريين الغير القارين كالمماسة والمحاذاة
بان الاول منهما داخلة في تلك الخارجي دون الثاني ... من غير فارق اذ العقل كما يحكم بمغايرة السواد للابيض كذلك يحكم بمغايرة المماس
وغير المماس والمحاذي وغير المحاذي فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فكذلك في الثاني ايضا ولعله اخذ ذلك مما
وجد في بعض نسخ الاشارات من الاكتفاء على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في الشفاء ولم يدرك ان الشيخ في مقام ابطال
مذهب ديمقراطيس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد القسمة الفرضية على السواء قوله وبعضهم الحقها بالضرب
الاول الخ اعني القسمة الانفكاكية وذلك لانهما وجدا السواد والمحاذات والمماسة والبياض وعدم المحاذات والمماسة

متغايرة توهم انه قد حدث بذلك انفكاك في الخارج قوله وبعضهم بالثاني الخ لما لم يجد التغاير ههنا الا بحسب اختلاف
العرضين لا بحسب نفس ذات الجسمية اولا انفصال فيه اصلا والحاصل ان في الاختلاف بالعرضين لما وجب الامتياز
بين الاجزاء نظرا الى هذين العرضين والاتصال بالنظر الى نفس ذات الجسم فمن نظر الى جهة التميز ادرج هذه
القسمة في القسمة الفكية الموجبة للاجزاء المتمائزة ومن نظر الى عدم الانفكاك في الجسم ادرجها في القسمة الوهمية
والعقلية اللتين لا انفكاك للاجزاء فيهما وانما التميز والتفريق في الوهم ويلاحظ العقل والسر في ذلك هو كون هذه
القسمة ذات جهتين يتعلق بواحدة منهما بالانفكاكية وبالاخرى بالوهمية قوله والحق ان اختلاف العرضين
الخ فان قلت ان ما حل فيه احد العرضين غير ما حل فيه بالاخر في الخارج والا يلزم ان يحل الموجود في
المعدوم وهو محال واذا تمايزا في الخارج يلزم ان يدخل هذه القسمة في الانفكاكية الا ان يكون قسما آخر قلت
محلا العرضين وان تمايزا بالنظر الى العرضين المذكورين ولكن لم ينفكا بالنظر الى ذات الجسم اصلا فالمحل بحسب الحقيقة
هو هذا الجسم المتصل نفسه لكن باعتبار تعين محلول السواد فيه باعتبار توهم جزء معين والبياض باعتبار توهم جزء معين آخر فتمايزهما ههنا بحسب الوهم فقط
لا في الخارج حتى يلزم ادرجها في الانفكاكية قوله بل يستلزم حكم العقل الخ لا يقال ان هذه الاجزاء لما وقعت موضوعا
للقضايا الخارجية بسبب قيام الاعراض المختلفة بها فلا بد من ان يوجد في الخارج متقررة متمائزة لما تقرر
في موضعه انه لا بد من وجود الموضوع في القضايا الخارجية في طرف الخارج فتدخل في الفكية
لانا نقول ان القضية الخارجية لا بد فيها من وجود الموضوع في الخارج اما بنفسه او بمنشاءه وفيما نحن فيه
منشاء انتزاع هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو نفس الجسم واما هي فلم يوجد فيه منفكة منفصلة
اصلا فالتميز في الخارج بسبب لحوق الاعراض يخرج هذه القسمة عن الوهمية الفاقدة لهذا النحو من الامتياز وعدم الانفكاك
في الجسم بهذا الاختلاف يخرجها عن القسمة الفكية فهي نحو آخر من القسمة ما عدا الثلثة المذكورة وقد يتوهم من كلام الشيخ في الشفاء
انها مندرجة في القسمة الفرضية العقلية لاستلزامها الانفصال بحسب فرض العقل لا في الخارج حيث قال ومن الذي بالفعل
اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم يبيض لا كله او يسخن لا كله فيعرض
له البياض جزءا او ازال ذلك البياض زال ذلك انتهى وهذا فاسد لان غرض الشيخ ههنا انما هو بيان ان الاختلاف بالاعراض
لا يوجب الفك في الخارج حتى يندرج في الفكي بل تميز الاجزاء فيه انما هو بحسب فرض العقل باعتبار عروضها وبهذا الاعتبار
يمكن اندراجها في الفرضي واما في الواقع فلا يندرج تحتها ايضا فان التميز في الفرضي العقلي بحسب العقل فقط من غير اعتبار
سبب خارجي وفي هذه باعتبار هذا السبب وهو وجود عرضين مختلفين وحلولهما في الجسم ولذلك جعلها في اعداد الفرضية لا انها
من الفرضية حقيقة كيف فانه قد جعل القسمة باختلاف عرضين مقابلا لها في كتبه فكيف تندرج فيها قال في الاشارات
ويوقع الانفصال اما الفك وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه كما في البلقة واما توهم وفرض ان الشيخ الفكاك بسبب التقصي

وقال فی موضع من طبیعیات الشفاء والقسمة اما بتفریق الاتصال او بالعرض تمیز بحاله لتمیز عن جزء اما بعرض مضاف کالمباینة او عرض غیر مضاف کالمحاذاة
والموازاة واما بالتوهم او الفرض انتهى واذا عدّ القسمة بالاعراض فیها للانفکیة والوهمیة والفرضیة فکیف یعد بها من الفرضیة فمرادها فی عداد الفرضیة
انتهى ففیه ان تمیز الاقسام فیها بالفرض کما ان فی الفرضیة کذلک الا ان الفرض فی الاولی وحده لا یکفی فی التمییز بل بسبب العرض
العرضیین فهما سواسیان فی انتفاء الانفکاک فی الخارج ویفترقان بحصول التمییز فی احدهما بواسطة اختلاف الاعراض و
او بالفرض وفی الاخرى بحسب العرض فقط وایضا فان الاقسام الفرضیة فی الاولى معینة شخصیة کالعرضیین بخلاف الثانیة
فانها کلیة صالحة لان یصدق علی کل ما یفرض فیه تمادی الجهات فلا تغفل فانه قد یزل فیه الاقدام قوله بعد عروض المقدار
لها الخ ضرورة ان الجسم ما لم یتقدر لم یوجد اصلا وظاهر ان عروض القسمة له بعد وجوده فکذا بعد مقداره الا انه مع وجوده والبیان ان
الاستعدادات المعتبرة فی تحدید الجسم لم یعتبر فیها التقدر والمساحة اصلا فالابعاد الموجودة فی ذواتها لا یکون فی ذواتها صالحة لان تتصف بالکلیة و
الجزئیة والعادیة والمعدودیة والمشارکة والمباینة وانما یعرض لها ذلک بعد عروض المقدار والقسمة المقداریة لا توجد بدون هذه
الامور فلا تتحقق بدون عروض المقدار المستوجب لاتصاف الجسم بالاوصاف المذکورة وهو المطلوب قوله وهی التی تقبلهما و
یجتمع معهما الخ ان قلت ان استعداد الهیولى للانفصال وان کان مصححا للحوق القسمة الفکیة ولکن لا یلزم منه کون الهیولى نفسها
متصفة بالقسمة الفکیة دون الجسم کیف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا یتصور الا فی الجسم قلت تفرق الاجزاء
لما لم یوجد بدون انعدام هویة وحدوث هویتین اخریین من کتم العدم فالجسم لا یجتمع مع الانفصال اصلا فلا یکون قابلا اذ
القابل یجب اجتماعه مع المقبول وانما یجتمع معه الهیولى فهی القابلة له بالذات دون الجسم هذا قوله سواء کان البسط من الجسم او
القسمة الخ لا یقال ان من ذهب الى کون مادة نفس الجسم ذاته قابل للانفکاک جعل الجسم عین المقدار فلا یصح علی رأیهم القول بانه
لیس للمقدار التعلیمی هیولى لانا نقول انه ان اراد انه جعل الجسم نفس المقدار التعلیمی فهو ظاهر البطلان اذ الجسم عندهم هو الجوهر الممتد
وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل فی ذاته الذی هو الجوهر الممتد فمسلم ولکن عدم کون المقدار التعلیمی العارض
منتهیا للقسمة الانفکاکیة ظاهر فانه ینتفی عند الانفصال التعیین المقداری الکمی وان لم ینتف نفس المقدار الجوهری فافهم
قوله والوهمیة الجزئیة الخ وذلک لما عرفت ان الاقسام الحاصلة فی الوهمیة متعینة التقدر والمساحة والجهات فلا یتصور
بدون عروض الکمیة بل عروض هذا الانقسام للکم بالذات وللمتکمم بواسطته هذا قوله مع قطع النظر عن مراتب تعینها المقداریة
الخ القلب هذا مخالف للضرورة فانها شاهدة علی ان المتصف بالقسمة الفرضیة هی الجوهر المسمى المتکمم بکمیته مطلقا فتامل
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة فی الفرضیة العقلیة وان کانت شخصیة باعتبار کونها اقسام الجسم الشخصی متعینة
مخصوص لکنها متعینة التقدر والجهات ولذلک صح صدق واحد منها علی الآخر فصارت کلیة واذا لم یکن تعینها المقداری
معتبرا فیها فهی انما یعرض فی الجسم بنفس ذاته المقداریة لا بعروض الکمیة فالمقدار المطلق لما کان من عوارض الجسم المطلق
لم یکن عروضه له مانعا لاتصاف الجسم بها اذ الابهام فی المقدار لما لم یمنع عن هذه القسمة فما المانع فی عروض هذه القسمة

بنفس انقدان الجنس الوجودی المبہم فی انقدان التحصلی فلا وبالذات بل ہذا اولی فتامل فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام قولہ سواء کان وجود الموصوف
الخ فیہ اشارۃ الی ان تقدم الموصوف علی الصفۃ بالذات لیس ضرورۃ واما التقدم بالزمان فقد یکون وقد لا یکون ان کان ذلک بالنظر الی نفس کون الصفۃ
صفۃ الموصوف موصوفا واما بالنظر الی نفس ذات الصفۃ مع قطع النظر عن ان یکون صفۃ فلا یلزم تقدم الموصوف علیہ البتۃ بل قد یکون ہی مقدمۃ
علیہ تحصلہ لا یلزم تقدم الموصوف علی الصفات مطلقا بل بعضہا قد یتقدم علیہ کالامکان مثلا کما تقرر فی موضعہ فلا تغفل قولہ وہو عبارۃ عن
امکان اتصاف شیء بصفۃ الخ فیہ اشارۃ الی انہ ہہنا ثلثۃ امور احدہا کون الصفۃ معدومۃ عن الموصوف القابل لہا وثانیہا کون الموصوف صالحا لہا و
ثالثہا حالۃ موجودۃ فی الموصوف مترتبۃ الی تلک الصفۃ وہذا ہو الذی من کون المعنی الصفتی حاصلا لہ بسبب ہذہ الحالۃ فالقبول اما ان یکون عبارۃ عن الامر الاول
کما یدل علیہ قول الشیخ والتقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ الخ ولکن لیس ہذا العدم سلبا محضا بل سلبا للصفۃ عن محل صالح
لہا کما ہو شان الاعدام فی ہذا التقابل وہو ینافی ما قال الشیخ فی النجاۃ حین تعداد المبادی حیث قال واما العدم فلیس
بذات موجودۃ علی الاطلاق ولا معدومۃ علی الاطلاق بل ہو ارتفاع الذات الموجودۃ بالقوۃ ولیس ای عدم الفتق مبدا للکائن
بل العدم المقارن بقوۃ کونہ ای الاشکال کونہ انتہی وذلک لانہ صریح فی ان القوۃ شیء مقارن للعدم لا نفس العدم واما ان
یکون عبارۃ عن نفس صلوح المحل لتلک الصفۃ المعدومۃ عنہ بالفعل وہو المطابق لکلام النجاۃ فحینئذ لا یکون التقابل بینہما
تقابل العدم والملکۃ لکون القوۃ علی ہذا التقدیر ایضا امرا وجودیا ولا التضایف لعدم توقف تعقل احدہما علی الآخر وکذا اذا کان
عبارۃ عن الحالۃ الموجودۃ بتقریر التضاد ایضا ولکن اثبات حالۃ موجودۃ فی غایۃ الاشکال بل الظاہر ان الانفعال نسبۃ انتزاعیۃ
صرفۃ لا تحصل لہا فی الخارج واذن فالحق ان القبول عبارۃ عن صلوح المحل للصفۃ مع فقدانہا فیکون متاخرۃ عنہ بالزمان و
ہذا المعنی بسیط انتزاعی کالامکان الذاتی وغیرہ من السلوب فما مضی عدہ من الکیفیات الانتزاعیۃ دون ہذا الاستعداد والقبول
فافہم قولہ وان عرض لہما تقابل التضایف باعتبار الخ ای باعتبار کون ہذہ القوۃ علۃ معدۃ لفعلیۃ الصفۃ فانما یتحقق فعلیتہا بہا
فیکون استعداد او بین المستعد والمستعد لہ بما ہما کذلک تلازم فی التصور مع کونہما وجودیین وہو المعنی من التضایف ہذا قولہ
وہہنا [illegible] علی ما تقرر [illegible] ان التقابل بین مفہومات المبادی حقیقۃ وبین مفہومات المشتقات بالعرض
[illegible] اذ انما اشتہر فسمی [illegible] بہذا الوجہ قولہ وللامکان الذاتی نوع مشابہۃ بالقوۃ الخ لما فرغ من بیان
القبول [illegible] علی اطلاق لفظ القبول علیہما [illegible] بالاشتراک او الحقیقۃ والمجاز او الاستعارۃ فقیل بالاول وقیل بالثانی واختار الثالث
[illegible] فی وجہ التشبیہ ان الممکن اذا نظر الی ذاتہ [illegible] کل من الوجود والعدم مسلوبا عنہ لما تقرر من زیادۃ الوجودات
علی الممکنات فلا یکون فی مرتبۃ الذات شیء منہما وانما یعرضان لما بعد الذات فیکون فقدان الوجود فی مرتبۃ الذات ووجدانہ
بعدہا ای الامکان الذاتی وکذا فی الامکان الاستعدادی ایضا یکون فقدان الصفۃ فی مرتبۃ ذات الموصوف ووجدانہا
بعدہا فی الزمان متاخرا عنہا فحصل فی کل منہما مناسبۃ باعتبار تواردہ الفقدان والوجدان بالنظر الی الذات وہذہ المناسبۃ ہی
المصححۃ لاطلاق القبول والامکان بالمعنی الاول فیکون ذلک من قبیل الاستعارۃ التی یعتبر العلاقۃ التشبیہیۃ فیہما الا من

الحقيقة والمجاز المرسل لانتفاء اسباب العلاقة المعتبرة في هذا المجاز فيما نحن فيه ولا من قبيل الاشتراك كما وهم **قوله** لكن كل واحد من مفهومي القوة والامكان الخ فيه اشارة الى انه وان وجد المشابهة بين مفهومي القوة والامكان باعتبار فقدان الوجود في مرتبة ووجدانه في مرتبة اخرى متاخرة عنها والافتراق باعتبار كون الزمان فاصلا بين هذا الوجدان والفقدان في القوة بالمعنى الثاني الغير المقابل دون المعنى الاول فانه قد لا يكون الفقد فيه متقدما على الوجدان بالزمان بل بالذات فقط لكن كل واحد من نحوي الفقد يباين مع الفعلية التي بازائه لتقتضي اختلاف الجهتين في ذات القابل فلا يمكن جمع الامكان والفعلية في شيء واحد من جهة واحدة بل يكون ذلك من جهتين مختلفتين سواء كانتا باعتبار تحليل الذهن او بحسب الانقسام في الخارج واذن فحامل الامكان باي معنى اخذ غير حامل الفعل المقابل له وهو التقييد بما نحن بصدده **قوله** ولفظ الاتصال يدل بالاشتراك الخ نص على هذا الاشتراك الشيخ في الشفاء حيث قال واما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلثة اثنان يقع للشيء بالقياس الى غيره وواحد يقع للشيء في نفسه لا بالقياس الى غيره انتهى والمحاكم ايضا حيث قال في المحاكمات والاتصال ايضا يقع بالاشتراك على غير اضافي واضافي واقتفاه الش في ذلك وفيه تعريض على المحقق الطوسي حيث زعم في شرح الاشارات ان اسم الاتصال كان بحسب اللغة للاول بالقياس الى الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنى الاول على الجسم التعليمي والصورة الجسمية بالسوية بان هذه الاطلاقات كلها حقيقية لا تجاوز في شيء منها اصلا كما ينطق به كلام الشيخ وهذا التعريض ماخوذ من كلام المحاكم فيها **قوله** اما ما هو صفة حقيقية الخ اي حاصلة للشيء في نفسه لا بالقياس الى امر آخر **قوله** احدهما كون الشيء في حد ذاته الخ هذا ايضا وقع من الش تقليدا للمحاكم والظاهر انه على سبيل المسامحة والمراد هيئة ماهية للشيء لان يفرض فيها الامتدادات الثلث وهو تمام حد ذاتها ومرتبة حقيقتها **قوله** وهذا المعنى فصل للجوهر وثابت للجسم في حد نفسه الخ قيل فيه ايضا تعريض على المحقق حيث اورد كلاما تنبيها ردينه ان اطلاق الاتصال بهذا المعنى على الصورة باعتبار استلزامها الجسم التعليمي وقال والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي انتهى وتبعه المحاكم بقوله والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلثة امور احدها فصل الكم لفصله عن الكم المنفصل الا ان اسم هو الحد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بها تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجسم وانما اطلق عليه المتصل لانه لما اطلق الاتصال على الصورة الجسمية والمتصل والاتصال وكان الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم لانه ذو اتصال انتهى فقصد الش بقوله هذا التعريض عليهما بان الاطلاق على كل واحد من هذه الامور الثلثة سيما وعلى الصورة الجسمية حقيقي لا ان اطلاقه على البعض بالمجاز ولا يخفى عليك ان هذا التعريض انما يصح لو كان المحقق والمحاكم قائلين بهذا المعنى من الاتصال وكونه عارضا للجسم التعليمي بالذات وللصورة والجسم بالعرض كما توهمه هذا القائل واما اذا لم يكونا مفسرين للاتصال بهذا المعنى اصلا بل انما ذكراه من غير الاضافي الا المعنى الثاني ثم حكما من عنايه بانه

من فصول الکم او اعراضه الاولیة ولما سواهما بواسطتها کما هو الظاهر من شرح الاشارات والمحاکمات فلا مساس لذلک بل لا وجه للتعریض لان المعنی الثانی اذ هو بقبالة عرض خیر معین دون آخر انما یعرض للجسم التعلیمی اولا وبالذات وللصورة والجسم بواسطته فلا معنی للتعریض واذن نعرض انت تحقیق الامر وبیان ان هذا المعنی الاول من غیر الانضاف من حصول الجوهر وداخل الجسم بان الجسم فی مرتبة نفس ذاته مصداق لحمل المتصل والممتد علیه مع قطع النظر عن العوارض وقد نص علیه الشیخ فی فصل الواحد والموجود من الهیات النجاة حیث قال والنظر الی الجسم بما هو جسم لانه بحیث یصح ان یعرض فیه ابعاد ثلثة کل واحد منها قائم علی الاخر ولا یمکن ان یکون فوق ثلثة فالذی یفرض فیه اولا هو الطول والقائم علیه هو العرض والقائم علیهما فی الحد المشترک هو العمق ولیس یکون غیره فالجسم من حیث هو کذا هو جسم وهذا المعنی منه هو صورته الجسمیة واما الابعاد المحدودة التی یقع فیه فلیست صورة له بل هی من باب الکم وهی لواحق لا مقومات وله صورة جسمانیة لا یزول عنه وله مع ذلک ابعاد تتجدد بها نهایاته وشکله ولکن تختلف بل لا ان تغیبت شیء منها البتة مع کل تشکل تتجدد علیه فتبطل کل بعد تجدد وکان فیه وکل مقدار بمتد مفروض کان فیه فاذا هذا غیر الاول لکنه ربما اتفق فی بعض الاجسام ان یکون هذه الابعاد المتجددة لازمة لا یفارق ثم قال والمعنی الاول هو الصورة الجسمیة وهو موضوع لصناعة الطبیعیین او داخل فی موضوعها والمعنی الثانی هو الجسم الذی من مقولة الکم وهو موضوع لصناعة التعالیمیین او داخل فی موضوعها وهو عارض للجوهر الجسمانی انتهی کلامه وهو مما دله کما یدل علی ان الصورة الجسمیة بنفس ذاتها مصححة لتوهم الابعاد الثلثة علی الاطلاق ای من غیر تحدد وتعین مساحی وهی اما نفس الجسم او داخلة فیه علی اختلاف قولی الاشراقیین والمشائین وعلی التقدیرین یکون فی مرتبة حقیقة الجسم فاطلاق الاتصال علیها بنفس ذاتها لا باعتبار عروض المقدار التعلیمی لها فان نحو الامتداد والاتصال العارض بتعین مساحی خارج عن حقیقة الجسم عارض للصورة الامتدادیة متاخر عن مرتبة ذاته المتصلة فی نفسها کذلک یدل علی تاخره ان اطلاق المتصل والاتصال علیهما علی السواء بالاشتراک اللفظی وان ثانیهما عارض للاول وهو معروض وتحمل له فهما متغایران بالذات واذا کان الاتصال ذاتیا للصورة الجسمیة صح ان یقال انه متصل واتصال بمعنی ان مصداقهما هو نفس ذاتها من غیر ان ینضم امر الیها وهذا کما یقال فی الواجب تعالی انه نفس وجوده وموجودیته وفی الخط انه طول وطویل والمراد ان مصداق حمل المبدء والمشتق ههنا واحد وهو نفس الذات الاحدیة والجوهر الامتدادی من غیر حاجة الی قیام مبدء خارج عنهما والیه اشار الشارح بقوله اذ هو فی تلک المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم فرع علیه قوله فاتصاله وامتداده الخ والمعنی ان مصداق حمل المتصل لما کان نفس ذات الجوهر الممتد فی الجهات کان اتصاله وامتداده هو نفس متصلیته وممتدیته لا منشاء الحمل کما فی العوارض اللاحقة هذا قوله کلام الشیخ فی فصل من فصول الهیات الشفاء الخ کما ان هذا الکلام من الشیخ دلیل علیه کذلک کلامه الذی نقلناه من النجاة الدال علی ذلک بل هذا اصرح من کلام الشیخ فی الشفاء ومما کلام الشیخ فی هذا الفصل واما الجسم بالمعنی الآخر الداخل فی مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه فی مادة ذاته یزید وینقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولکنه من الاعراض التی تتعلق بالمادة وبشیء من المادة لان هذا المقدار لا یفارق الباقی

الا بالتوہم ولا یفارق الصورة التی للمادة لانہ مقدار الشیء الذی یقبل ابعادا کذا وہذا لا یمکن ان یکون بلا ہذا الشیء کما ان الزمان لا یکون
الا بالمتصل الذی ہو المسافة وہہنا المقدار ہو کون المتصل بحیث یمسح بکذا کذا مرة او لا ینتہی المسح ان توہم غیر متناہ توہما وہذا
مخالف لکون الشیء بحیث یقبل فرض الابعاد المذکورة قال وذلک لا تختلف فیہ جسم وجسم واما انہ یمسح بکذا کذا مرة فقد تختلف فیہ
جسم وجسم فہذا المعنی ہو کمیة الجسم وذلک صورتہ وہذا الکمیة لا یفارق تلک الصورة فی الوہم البتة لکن ہی والصورة یفارقان
المادة فی الوہم انتہی کلامہ وہذا صریح فی ان الاتصال العرضی من لواحق الاتصال الجوہری والاتصال یطلق علیہما
بالاشتراک وہما متغایران لکون احدہما عرضا والاخر جوہرا فہذا الکلام کما یصلح استشہادا لما ادعی الشارح فی ہذا المقام من اطلاق اسم
المتصل علی الصورة الجسمیة بالذات والحقیقة کذلک یدل علی مغایرة المعنیین بحسب الحقیقة ایضا ویبطل ما یجیء فی کلام الشارح
من اتحادہما بالذات وانما التغایر بالاعتبار فلا تغفل **قولہ** فیکون نوعا من الکم الخ لان الانقسام بہذا المعنی انما یعرض
للکم بالذات ولما سواہ بواسطتہ بالعرض **قولہ** لا یقال لو کان الجسم الخ حاصلہ ان ما ادعیتم من کون الاتصال بالمعنی المذکور
ذاتیا للجسم وثابتا لہ فی حد ذاتہ یقتضی ان یکون الجسم بنفسہ مع قطع النظر عن ما یعرض لہ من الامتداد المساحی صالحا لان یفرض
فیہ شیء دون شیء وما ہذا شانہ فہو من مقولة الکم فیلزم ان یکون الجسم فی حد ذاتہ نوعا من الکم فیکون عرضا لا جوہرا وہو خلاف
ما تقرر فی مدارک الحکماء **قولہ** لانا نقول لا نسلم ان الجسم الخ توجیہہ ان الجسم وان کان فی حد ذاتہ صالحا لفرض الامتدادات
الثلثة المتقاطعة ولکن لا یلزم منہ ان یکون ہو قابلا للانقسام الی الاجزاء المقداریة بنفس ذاتہ ایضا وانما یلزم ذلک لو کان
تعیین فرض الابعاد فی حد ذاتہ وقبول الانقسام متلازمین ومساوقین وہو ممنوع کیف فان الجسم وان کان متعین الذات لکنہ مبہم
المقدار والانبساط وانما یزول ہذا الابہام عنہ بعد عروض الجسم التعلیمی الذی یصلح فی حد ذاتہ للتقدر والانبساط فی الجہات
وہو المقدار حقیقة فیعرض للجسم الانقسام الی اجزاء متعینة الذات والمقدار والجہة بواسطة ہذا المقدار العرضی لا بنفس ذاتہ لعدم
ان کونہ ممتدا فی ذاتہ تعیین علی فرض الابعاد المبہمة فیہ واما فرض الاجزاء المعینة فلا وہذا کمثل الجسم بالنظر الی ما یعرضہ من السواد
والبیاض وغیرہما من الاعراض فانہ بنفس ذاتہ لیس باسود ولا ابیض ثم بعروض السواد یصیر اسود وبعروض البیاض ابیض
فکذلک لیس فی نفسہ تعیین مقداری لم یعرض بواسطة عروض الکم لہ فالذی یکون فرض شیء دون شیء من عوارضہ الاولیة ہو الجسم
التعلیمی والذی یعرضہ فرض الابعاد الثلثة مطلقا ہو الجوہر الجسمی فہاتان القسمتان متغایران بالذات والاشتباہ انما یقع بعدم
ادراک الحقیقتین وتمییزہما فمن زعم ان للممتد اعتبارین احدہما انہ مطلق الامتداد وبہذا الاعتبار لیس بکلی ولا جزئی ولا فی
المساحة ولا یوجد الا فی العقل وثانیہما انہ موجود متعین وبہذا الاعتبار یصلح لان یفرض فیہ شیء دون شیء وہذا الاعتبار الثانی
من افراد الاعتبار الاول لا من عوارضہ کما زعمتم فلم یکن التعین مستفادا من العارض وہذا الاعتبار الثانی اذ ہو فرد للاول
لا یمکن عدہ من مقولة العرض لان الکلی الذی ہو فردہ من مقولة الجوہر فقد ساء سبیلا لان حل ما ذکرہ انما یلزم علی ما یوہم و
اما فی الواقع فلا لان الحقیقة الجوہریة امر واحد فی ذاتہ مبہم فی تقدراتہ وانبساطہ فی الجہات لیس لہ اعتبار آخر فی حد ذاتہ وتجوہر

حقیقته اصلا وانما الاختیار الآخر من عوارضه التاخرة عنه مشخصا له بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانها متعینة فی ذاتها و
لذا کان الثانی من مقولة العرض والاول من مقولة الجوهر نعم ان اثبات امتدادین فی الجسم فی صعوبة الثبت کما سیجیء تفصیله فیما بعد ان شاء الله تعالی
قوله لان الجسم بما هو جسم واحد او کثیر الخ ان قلت انک قد زعمت فیما سبق کون الجسم فی حد ذاته متعین الذات واحد الحقیقة والشیخ
یمنع کونه واحدا او کثیرا فی ذاته فاین التوفیق قلت الشیخ انما ینفی عنهما الوحدة العددیة والکثرة کذلک فی ذات الجسم لانه انما یتصف بعروض
التعینات المساحیة له وذلک بدون عروض المقدار التعلیمی له غیر متصور فما اثبتناه هو وحدة الحقیقة وما نفی الشیخ وحدة العدد والمساحة
ونحن لا ننکره کما لا ینکر الشیخ الوحدة بالمعنی الاول فتحقق التوفیق ومن الله الهدایة والتوفیق قوله وثانیهما کون الشیء بحیث یوجد بین
اجزائه الخ ای کون الشیء بحیث یمکن ان یفرض فیه اجزاء تشترک فی الحدود والحد المشترک عبارة عن ذی وضع یکون نهایة لاحدهما
وبدایة للآخر والغرض انه یکون بحیث اذا فرض الانقسام فیه یحدث ... کما اذا فرض انقسام الجسم یحدث سطح و
هو مشترک بین قسمیه وانقسام سطح یحصل خط مشترک بین قسمیه او انقسام خط یحدث نقطة هی مشترکة بین قسمیه وهذا المعنی ما قال
الشیخ فی الشفاء ویقال متصل للشیء فی نفسه اذا کان بحیث یمکن ان یفرض له اجزاء بینها الاتصال الی المعنی وجود حد مشترک هو طرف لهذا
وذاک وهذا حد هذا المتصل واما الذی یقال انه المنقسم الی اشیاء التی القسمة ... فهو رسمه وذلک لان هذا تعریف مفهومیه لان المتصل
بالمعنی الاول فهما حقیقیا ولا یدری ان هذا المعنی یلحقه ... فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج فی اثبات
وجودها للمتصل الی حد او سط انتهی کلامه وقد ذکر المحقق ... ان هذا المعنی من الاتصال من خواص الجسم التعلیمی بالذات
والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنی الاول کما وهم البعض ... الشارح ... علیهما فی قولهما ... للجسم التعلیمی بالذات
والاخیرین بالعرض فادرک ولا تغفل ثم ان هذا الکون من ذاتیات الکم ... الشیخ حد المتصل لا انه من عوارضه کما یتوهم فی
بادی الرای حتی یکون فی کلام الشارح مسامحة کما وهم بل غرضه بیان حقیقة الاتصال وحقیقته بانه بحیث یمکن فیه فرض الاجزاء المشترکة
فی الحدود وذلک لکونه منبسطا فی الامتداد فی الجهات ووجوده بدیهی ولکن کونه عرضا قائما بالجوهر الممتد کما هو رای المشائین فهو
نظری فی غایة الخفاء کما ان انقسامه الی اشیاء تقسیم من عوارضه التی یحتاج فی اثباتها له الی برهان کما یشهد به کلام الشیخ وما
یقال فی تفسیر الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امکان القسمة الیها فهو یشتمل المعنیین المذکورین لعدم اشتمال
شیء من الجوهر الجسمانی والجسم التعلیمی علی الاجزاء بالفعل ومناط فرض الابعاد والاجزاء المشترکة فی الحدود علی عدم التالف من الاجزاء
التی لا تتجزی ولذلک یحتاج الی اقامة البرهان علی ابطال الجزء لاثبات الاتصال کما عرفت فلا تغفل قوله ومن خواصه الخ
لکن هذه الخاصة غیر بینة بل یحتاج فی اثباتها الی ابطال الجزء الذی لا یتجزی والیه اشار الشیخ فهو من الاعراض اللازمة الخ قوله
سواء کانا موجودین او موهومین الخ فیه اشارة الی ان الاثنین فی هذا الاتصال لا بد من ان یکونا موجودین بالفعل لا بحسب الحقیقة او بحسب
الفرض والتوهم لانه یجب وجودهما بالفعل کما یتوهم فی بادی الرای نص علیه الشیخ فی الشفاء حیث قال یقال للمقدار انه متصل بغیره
اذا کان طرفه وطرف غیره واحدا فیجب ان یکون کل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول بخطی الزاویة

فانهما خطان موجودان بالفعل متغایر کل واحد منهما للآخر مع کون طرف احدهما بعینه طرفا للآخر ومثل الثانی بالخطین المفروضین
بالفعل فی خط واحد والجزئین المفروضین بعروض العرضین لجسم واحد کما فی التلفقة فان هذا التعدد بانتفاء الفرض وزوال الاعراض
ینتفی ویبقی الخط متصلا کما کان هذا **قوله** والثانی کون الجسم بحیث الخ المتصل بهذا المعنی اعم من المتصل بالمعنی الذی مر قبله
ومن الملتصق بالفعل ویجوز ان یکون الیهما بیان شیئین بالفعل ای ان یکون هناک تماس بالفعل بعد ان یکون یلازم منه الحرکة
ویجوز ان یکون نهایة المتصل والمتصل به واحدا ایضا ولکن الاتصال بهذا المعنی انما یلحق من حیث التبعیة فی الحرکة بالنحو المذکور
لا من حیث الاتحاد فی النهایة کذا قال الشیخ فی الشفاء **قوله** وهذا المعنی من عوارض الکم المنفصل الخ المشار الیه هو المعنی
الاضافی مطلقا لا المعنی الاخیر منه ولکن الحکم بعروضه للکم المنفصل بالحقیقة اعنی العدد ینافیه ما ذکره من الامثلة ونص الشیخ علیه
اذن فالمراد منه بالعرضیة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد فی النهایة وتبعیة احدهما للآخر فی الحرکة لا یتحقق
الا بین شیئین فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو کان بالفرض ولذلک قیل انه یعرض بالکم المنفصل اشارة الی لزوم هذا التعدد
الا انه انما یعرض فی الواقع للکم المنفصل الذی هو العدد بالفعل والا لما صحت الامثلة اصلا فالاولی لعله تسامح فی العبارة
فافهم **قوله** مطلقا او من جهة ما هو فی مادة الخ قیل اما الاطلاق بمعنی عدم اشتراط المادة ففی المعنی الاول من الاضافی فانه یقتضی
التعدد مطلقا اعم من ان یکون فی الخارج او فی الوهم لا من جهة المادة ففی الثانی منه لان تحرک احدهما بحرکة الآخر یقتضی التعدد
فی الخارج مع اللصوق والمماسة وهو لا یکون بدون مادة ولا یخفی علیک ان التعدد سواء کان بالفعل او بالفرض او تحرک احدهما
بحرکة الآخر لا یوجد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها فی الاخیر لا الاولین فالمادة شرط فیهما لا فی احدهما **قوله** کالتقاء
خطی الزاویة الخ مثال للمعنی الاول من الاضافی فان التعدد فیه بالفعل مع الاتحاد فی نقطة التی هی نهایة لهما **قوله** والتصاق
الاعضاء الخ مثال للثانی فان التعدد فیه وان کان بالفعل ولکن مع تلاصق وتماس بحیث لا یمکن تحرک احدهما الا بتحرک
الآخر معه والیه اشار بقوله وبالجملة کل مماس یکون عسیر القبول الخ **قوله** الا بجهتین مختلفتین الخ فاذا اراد الشارح من هاتین الجهتین
ان اراد منهما ما یکونان فی الذات بان یکون مبدأهما موجودین فی الذات کما هو الظاهر من کلامه فالحصر فیهما ممنوع لم لا یجوز
ان یکون ذات واحدة مبدأ للقوة والفعل باعتبارین کان یکون بالفعل باعتبار نفسها وبالقوة باعتبار صفاتها فیکون المبدأ
شیئا واحدا غیر متعدد اصلا فلا یفید الکلام فی مبدأیتک الجهتین اصلا وان اراد منهما بان یکون الذات مبدأ لهما سواء تعدد
فیها شیئان او لا فلا یلزم من اثبات هاتین الجهتین ترکب الجسم من جزئین وکیف فان العقل الاول فیه جهتا امکان ووجوب
الاول بالنظر الی الذات والثانی بالقیاس الی العلة مع انه لم یتألف من جزئین یکون احدهما محلا للامکان والآخر محلا للوجوب
وایضا هو متصف بالعلیة والمعلولیة من جهتین مع عدم لزوم التعدد فی ذاته وکذا الحال فی النفس والهیولی وبالجملة تعدد
الجهتین لا یوجب تعددا فی الذات حتی یثبت الجزءان **قوله** لیقتضی امرین اراد الخ هذا غلط وخبط من الشارحین العلیین
فان البیان المذکور بعینه الدلیل الثانی المذکور فی الشرح ووجود جهتی القوة والفعل بدیهی لا یحتاج فیه الی الاطالة باثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل وله قوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الجزئين بالقوة و
الفعل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل كذلك اثباتهما بالفصل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احدهما لاثبات
الآخر تطويل بلا طائل **قوله** ولهذا المعنى قال المص الخ ان اراد ان ماذكره من المقدمات من متممات دليل المص فذلك مم كيف فان
حديث جهتي القوة والفعل لا مدخل له في ماذكره المص اصلا وان اراد ان ماذكره بعينه ماذكره المص فهو افحش من الاول وان اراد
معنى آخر فليبينه حتى نتكلم عليه وبالجملة كلام الش ههنا في خلط واضطراب **قوله** ان لبعض الاجسام الخ في ايراد لفظ البعض اشارة
الى ان المقصود ههنا اثبات الهيولى في هذا البعض من الاجسام اولا لظهور الفك والوصل فيها ثم بعد ذلك تثبت في الاجسام
كلها كما اشار اليه المص بقوله ويلزم من هذا الخ فما قيل ان الاولى ان لا يسقط لفظ البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
وان كان استغراق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة واما في الاول الامر فالامر الثاني في الحالين انما يثبت بثبوت الفك
والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحس كالماء والنار مثلا فلفظ البعض في موضعه فافهم **قوله** هذه هي الجزء الذي لا يتجزى
الخ وقد بطل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المط **قوله** ان كل كثرة بالفعل الخ قد عرفت باقي هذا
البيان مفصلا فتذكره **قوله** وهذه المتصلات الخ اشارة الى المتصلات التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمقصود
ان بابطال الجزء لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدود انفسها اي قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
يخرج منها بالفك يكون جسما متصلا قابلا للانقسام فهذه الاجسام المتصلة تكون من نوع الاجسام التي ينتهي اليها فيكون مثلها
قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدود انفسها فتقبل قبول الانفصال في الخارج فقد لزم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
متصلة ويصدق عليها بعد ظهور ان الانفصال انما كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المص فثبت الخ
**قوله** وههنا بحث الخ هذا البحث لعله بعد الاغماض عن قوله وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام الخ فانه بالنظر
اليه لا يتوجه الاشكال اذ به تتم بعض الاجسام القابلة للانفكاك تقبل الفصل في الخارج متصلات في حدود انفسها ومع ذلك
تقبل الانفصال ولا يفيد اختيار مذهب ديمقراطيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالماهية لما انفصلت عنها
كانت متصلة قابلة للانفصال وبه تثبت المط الا ان الش اغمض عن هذا التفصيل وقرر الجواب تفصيلا له ولا باس بذلك للتوضيح والتفصيل
ثم ان هذا الاشكال منع على قول المص يجب ان يكون في نفسه متصلا الخ بان اتصال هذا البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
انما يلزم لو ثبت ان كل جسم مفرد يقبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو ممنوع لجواز ان يكون من الاجسام المفردة ما لا يقبل
الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب يقبل الانفصال الى اجسام بسيطة فلا يلزم كون الجسم القابل
للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العقلاء كديمقراطيس واتباعه ذهبوا الى ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المط من ابطال هذا المذهب ودونه خرط القتاد **قوله** مع ان مدار اثبات الهيولى بهذا الوجه الخ فيه اشارة الى ان القسمة الفكية لا بد منها في اثبات المط اعني الهيولى

واما القسمة الوهمية فلا تكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا بناء على ان الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم انتهى واوضحه المحاكم بان طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا او وهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم فلا بد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه حينئذ ليست الا لكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض الانفصال لها والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر ليس غير ذلك ثم اورد عليه بانه ان عنى بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرتفع الاتصال في الخارج فلا يستلزم شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عنى انه لا يبقى معه في الوهم فاللازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مطلوب والمطلوب وجود الهيولى في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوهمي ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين وينتزع ذينك الجزئين منه لا ان الوهم يخترع له اجزاء كالتوهمات الكاذبة والانفصال بهذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية اما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الاستعداد والهيولى وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبهذا يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال الوهمي يستلزم وجود الهيولى في الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزاجان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولا ان القسمة الوهمية انما توجب تكثيرا وتعددا في المقسوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمفيد لاثبات الهيولى هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمة الا منفكة في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ انتزاع هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الهيولى في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الهيولى هو ثبوت الاثنينية في الخارج فان حامل هذه الاثنينية لا يجوز ان يكون الجوهر المتصل لانعدامه عند طريانها فيكون جوهرا آخر وهو المعنى من الهيولى بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اوجبت الاثنينية والتعدد في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم بطريانها انعدام الجوهر المتصل اصلا حتى يحتاج الى جوهر آخر قابل لهما وما قيل ان القسمة الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجودين ولوازمهما والا فلا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني ذا مادة كان الخارجي كذلك وثانيهما انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمته وامتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتى للوهم قسمته كما لا يتأتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج لها قوة لكن القبول وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس بشيء فان الوجه الاول انما يتم لو كانت

القسمة الوهمية يوجب الانفكاك في نفس الامر فيحكم المطابقة يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شيء دون
شيء فانما يستلزم التعدد والاثنينية بحسب التوهم والفرض فقط بمعنى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصاله كما هو واعتبار الوهم تحليل
الصورة الوهمية اي خبرية انما يوجب وجودهما في الذهن فقط لا في ذات الجسم في الخارج ايضا فانما يوجب المادة في الوهم لا
في الخارج والوجه الثاني ان يرده اثبات القسمة في الوهم يكفي فيه وجود منشأ انتزاع الاجزاء في الخارج واما وجودها فيه على التحقيق
ما في الوهم فغير لازم اصلا وبهذا القدر يندفع كون هذا التوهم كتوهم القسمة في النقطة والمجردات لانهما لفقدان الامتداد والتقدير
فيهما يكون فرض القسمة فيهما من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن ههنا ظهر ان ما استدل
هذا القائل على وجود الهيولى ثالثا بان للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذاك مستلزم
فيقع القسمة في الخارج باختلاف عرضين فساده مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمة باختلاف عرضين توجب الانفصال
في الخارج وقد علمت مما نقلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يستلزم الانقسام بحسب الفرض فقط لا في الخارج فلا يلزم
منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التطويل فائدة هذا قوله على طريان شيء منهما الخ اي المتصل والوصل فيه
اشارة الى ان الهيولى كما تثبت بطريان الانفصال كذلك بطريان الاتصال ايضا انما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو
فاسد وذلك لان حين طريان الانفصال كما ينعدم الجوهر الواحد الى المتصل كذلك حين طريان الاتصال ينعدم جوهران
متصلان ويوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا تقبل الانفصال الطارئ كذلك لا تقبل الاتصال الطارئ
ايضا فلا بد من جوهر باق في الحالين وهو الهيولى قوله واجيب عنه بابطال الاجسام الديمقراطيسية الخ المجيب هو الشيخ
في الاشارات وحاصله ان القسمة الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما توجب الاثنينية في الجسم
بحسب الوهم وهي متماثلة ومماثلة للكل والمتماثلات متشاركة في الاحكام فما ثبت لواحد منها ثبت للآخر واذ جميع تلك الاجزاء
منفصل بالفعل كما هو مذهب ديمقراطيس فالواحد منها يصح عليه الانفصال الى ذينك القسمين اللذين يعتبر فيه الوهم واذ الواحد
متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عائق خارجي فذلك لا ينافي امكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و
هذا القدر مصحح لاثبات الهيولى قوله فاذن اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل
في الحقيقة فالحكم الثابت للكل ثابت لها والثابت لكل واحد منها ثابت للكل كما هو شان المتماثلات فاذا كان كل واحد
من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها
منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منها ايضا فامكن طريان الفك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطيسية بالنظر الى نفس
ماهيتها فلا بد فيها من امر قابل لهما واذ ليس الجوهر الجسم اي باقيا عند طريانهما فلا يكون قابلا لهما فيكون ههنا جزء آخر باق
في الحالين وهو المطلوب قوله ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدل على ابطال مذهب ديمقراطيس
بالحجة المذكورة وبناها على حديث التشابه والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الرازي في شرحه للاشارات بمنع التماثل فيها

وتجويز ان يكون كل واحد منها مختلفة الحقيقة ومخالفة للكل فيها ويكون حصة كل فرد منحصرا في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفصال
ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء اصلا واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو يسند لان الشيخ يبني حجته على ما سلموه من كون البسائط
متساوية في الطبع ووجه اليه المحاكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدليا خارجا عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدد
تحقيق الامر في نفسه لا بانيا على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه آخر لا يرد عليه الاشكال ولا يحتاج الى
الجواب المذكور وحاصله انه ليس بناء كلام الشيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الامام
بل للكلام وجه آخر ان يتم بها من غير حاجة الى ان هذا البحث قوله اذ على تقدير كون الاجسام الخ هذا هو الوجه الاول
توضيحه ان الاجسام الديمقراطيسية على تقدير كونها مختلفة الحقيقة منشأ تخالفها النوعي ما دامها الصورة الجسمية بنفسيهما وهو باطل
لانها طبيعة نوعية على ما سيجيء واما الصورة النوعية فلا اصل لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس جسميتها و
هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قائلا بكون الجسمية طبيعة نوعية وهو ممنوع كيف فانه قد نقل المحاكم عنه منع كون طبيعة الامتداد
معينة نوعية وما ذكره الشيخ فيها لعبديته يرجع الى دعوى البديهة ولعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى في
الجسمية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وتقييده بها من هذه الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة
حقيقة نوعية وقد يقال ان الاجسام الديمقراطيسية وان فرضت مختلفة الحقائق لكنها مشتركة في انها كلها امتداد فيلزم التشابه
في الاحكام بما هي امتداد ولا شك ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصحح امكان القسمة الكلية بالنظر الى الطبيعة الامتدادية
وهو كاف في ثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك
الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضا عاما فكيف فان الطبيعة الجنسية او لا بانضمام الفصول حقائق شتى تختلف
احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول الثابتة بخلاف ما اذا كان هذا الاختلاف بالخواص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت
بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى قوله ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على ما يقتضيه كلام الشيخ ان
كل جسم من الاجسام الديمقراطيسية جسم واحد منفرد متصل والجسم المنفرد قابل للقسمة الوهمية وكل قسمة تورث الاثنينية
في المفروض ولو في الوهم فلذلك الكثرة انما حصلت في هذا الجسم بالقسمة الوهمية لا تخلو اما ان يكون موافقة له ومتوافقة في الحقيقة ام لا والثاني باطل ضرورة
ان الانفصال لا يتصور بين الاجسام المختلفة بالحقيقة كالماء والنار اصلا فتعين الاول وحينئذ فيمتنع على كل واحد منها ما يمتنع على الكل
وبالعكس فكما ان الكل متصل كذلك جائز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة كذلك جائز على الكل ان يكون
منفصلا بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المطلوب ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه ان ما جاز على الكل من الانفصال الانفكاكي
عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المطلوب فان الجائز على
الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالماهية فليجز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء من الاتصال فهو بما هو متفق له بالماهية فليجز مثل ذلك في
الكل ايضا ولا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالماهية حتى يثبت منه الانفكاك في الاجسام ولعل ماخذ الشبهة هذا القدر منه يمنع ورود الامام في شرحه الاشارات

ان اجزاء الكل جسم بسيط طبيعي متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل جزء منه مجانس لجميع ما عداه بحيث يستحيل فرض ان يتصل بجانب منه
لان الجواهر متشابهة وحكم المتشابهات واحدة ولا يمكن الا بالانفصال ولا يتوجه على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يرد على
مأخذ الشيخ وقرره ثم ههنا تقرير آخر احسن من تلك التقارير ذكره بعض المتاخرين صاحب الشمس البازغة حيث قال والتفصي
عن ذلك بما ادى والامام من لزوم كون الكلام جدليا هو البرهان بان الجزئين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان
يوجد الكل بالفعل البحت فلنجز ان يوجد كل من الجزئين كذلك فيكون لا محالة متمايز الذات غير منفرج في جسم ولا متصل بالجزء
الآخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا الاغير يخالف تلك الاجسام في الحقيقة واختصاص كل نوع منها في فرد انتهى كلامه و
وجه تشابه تلك الاجزاء هو امتناع ان يتحلل المتصل بالذات الى اجزاء متباينة الحقيقة والا لتركب منها ضرورة ان هذه
المتباينات على هذا التقدير يكون موجودة بوجودات على حدة ولا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة
هف والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والجزء متحدين في
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فليجز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء هو الاتصال بما
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فالاتصال الكل بما يباينه فلم يلزم امكان انفكاك الاتصال على هذا قلت
طبيعة الجزء لما اقتضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والجزء على هذا التقدير فالمانع في الكل عن الاتصال
بغيره واما كون هذا الغير متحدا بالماهية او مغايرا فامر خارج عن الطبيعة فليس لاقتضائها فيه دخل اصلا ولعله يمكن الجواب عنه
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بما قررته انما يتم بعد ما علم ان مدار الكل على ان كل واحد
من الاجسام الذي يقبل الطبيعية حقيقة واحدة نوعية فاجزاؤه يكون متفقة في الماهية وموافقة للكل فيها والا لم يكن اجزاؤه تحليلية للمتصل
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضائها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا
يختلف فاذا ثبت للجسم الكل من بين تلك الاجسام الانفصال والانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك
فلا بد له من قابل باق وهو الهيولى ويرد انه ماذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت للافراد ان اريد ان كل حكم ثابت
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ممنوع لما مر سابقا ان الاثر من ان الطبيعة الانسانية مع وجودها في ضمن
زيد مقتضية للبياض مع انها بذاتها مشتركة فيما بين [illegible] والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر بخصوصية تمنع هذا الحكم وتختص بحكم آخر لاستحالة هذه الخصوصية
عن الاول واقتضاءها الثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي هي ثابت لها في ضمن كل فرد فمسلم ولكن لم يجوز
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال والانجبار
بالقياس الى [illegible] خصوصية الجزئين المتصلين [illegible] بل يكون مانعة [illegible] بالنظر الى نفس الطبيعة لا ثبتت على الجواز
بالقياس الى كل خصوصية كل شخص الا انه لم يكن الخصوصيات مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه ممنوع ولعله بهذا المعنى قال الامام

في شرح الاشارات انه يحتمل ان يكون تشخص كل واحد منهما بامر مغاير وذلك لان كل واحد منهما وان شارك الآخر في الماهية المشتركة الممتدة
بينهما لكنه في تشخصه وتلك التشخصية زائدة فيحتمل ان يكون تلك التشخصية تابعة انتهى ومقصوده ان تشخصية الاجزاء الوهمية مغايرة لتشخصية الكل
فالانفصال والانفكاك بالفعل وان ورد على الكل بما هو كل لا يلزم منه جوازه على الجزء بما هو جزء ايضا لجواز ان يكون تشخصية الكل مما يمنع لذاته
بهو تشخصية الجزء ومانعة منه فلا يلزم من صحة الانفصال على الكل صحته على الجزء ايضا ودليل اثبات الهيولى يبتنى على هذه الصحة للامكان فيما بين
الحاكم بغيره من ان الامكان بالذات ليس الا نفس الطبيعة كاف والموقوف على التشخصية الغير لا يفيد فان الصحة بالنظر الى الطبيعة بما هي
وان استوجب استواء الكل والجزء فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة اما باقتضاء خصوصية الكل والمنع في الجزء لخصوصية فلم يكن مقتضيا
واحدا وعلى هذا فيرتفع المنع لانه يكون هذا مقتضى الطبيعة بما هي الطبيعة بل بما لها خصوصية موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون
مقتضى الطبيعة في ضمن خصوصية مقتضيا لها في شخص آخر لجواز ان يكون لخصوصية جواز وللاخرى منع فلا يتم الدليل اصلا ثم الدليل المذكور يكون منقوضا
بالفلك بان اجزاءه متماثلة ومماثلة للكل في الماهية والتشخص فيرتد بمماسة بعض اجزائه البعض واتصاله من جانب دون جانب
آخر واذا كان هذا التماس والاتصال لنفسه وذاته فليجز بها ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف فيجوز الخرق على الفلك
وهو محال وكذا بالزمان فان اجزاءه ايضا متماثلة ومتفقة في الماهية الامتدادية فيصح على كل منها الافراد والانفصال في الوجود كما جاز على
الكل فيلزم الانحصار بالانتهائية وهو محال وكذا ينتقض بالحركة وبالخط المستقيم وتقريرها بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيما
لا يستلزم المحال بالذات وفي الاشياء المذكورة يلزم ذلك وهو لا ينافي على التقدير اللانهائي تحكم محض وتخصيص في
الاحكام العقلية بمجرد [illegible] الظن فكيف على البديهيات ولا يتبع العدم قوله واعترض عليه بان ههنا معنيين للانفصال حاصل الايراد
ان الانفصال الخارجي باشتراك اللفظ على معنيين احدهما الانفصال في مقابلة الاتصال والثاني الفصل الطارئ على الاتصال والفرق
بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الاتصال بخلاف الثاني فانه يلزمه ذلك والذي يبتنى عليه اثبات الهيولى هو هذا المعنى الثاني
فانه يقتضي لقابل يحمل قابلا للاتصال والانفصال الطارئ عليه واما هو بالمعنى الاول فلا يبتنى عليه اثبات الهيولى اصلا ضرورة
انه لا يقتضي محلا قابلا لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بعد الامر فهذا الانعدام لا يحتاج الى امر قابل والا يلزم ثبوت المحل
للاعدام [illegible] لجواز الانعدام [illegible] والالزام من الدليل المذكور هو الانفصال الخارجي للكل لا الطارئ فيجوز [illegible] على الجزء
ايضا ولا يلزم منه اثبات الهيولى اصلا وانما يلزم لو لزم من الدليل الانفصال الطارئ ولم يلزم اصلا فان اللازم [illegible]
[illegible] لم يلزم هذا بالنظر الى الانفصال [illegible] ذلك في الاتصال لان الاجزاء الوهمية [illegible]
[illegible] الاتصال الذي صح في اجزائها انما هو الاتصال الفطري لا الطارئ والمثبت للهيولى هو [illegible]
فانه على ما اختاره بعض المتأخرين صاحب الشمس البازغة وجمع من المحققين [illegible]
[illegible] وهو ان الانفصال سواء كان فطريا او طارئا يكفي في اثبات الهيولى اما الطارئ فظاهر كما اشتهر واما الفطري فلانه [illegible]
سواء كان بطريان الانفصال او وجود [illegible] ولا كون الاتصالية [illegible] فلا بد من محل موجود وهو المادة [illegible] ذلك [illegible]

ان شاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التشبث بمثل هذا الايراد في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارى والالتئام للزمان زمان والانفصال الفطرى وان امكن ولكنه لا يفيد فانا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارى عليه عندهم كذلك الفطرى بالوجه المذكور ومن ثم ذهبوا الى قدمه فاعتراف امكان الانفصال الفطرى يخالف مذهبهم الا ان يقال على سبيل الفرض فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الخ الضمير راجع الى البحث السابق الاصل وهو النقض بالاجسام الديمقراطيسية ولعله اقام حجة اخرى على ابطال تلك الاجسام باثبات المساواة بين الانقسام الوهمي والكلي بالنظر الى نفس طبيعة الامتداد وانت تعلم انه يتوجه عليه الايراد السابق المذكور بقوله واعترض عليه الخ ويمكن الخلاص عنه بانضمام ما نقلنا من بعض المتاخرين فلا تغفل قوله لكان فرض الانقسام فيه من الاوهام الاختراعية الخ قد علمت ما فيه وان شئت مزيد تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهر فان فرض شيء دون شيء انما يتصور في المقادير وفيما له المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيه من الاختراعيات المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاجزاء في الخارج متمايزة منفكة فهو لا يلزم اصلا فافهم قوله اقول هذا المنقوض بالزمان الخ هذا النقض مشترك الورود على بعض الاعاظم وما اختاره الشيخ في ابطال مذهب ديمقراطيس وما ذكره الشارح في توجيهه وحاصله ان الزمان قابل للقسمة الوهمية وهي محدثة للكثرة المتشابهة والمشابهة للكل والكل بحسب الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا صالحة للانفصال والانفكاك بالفعل فيلزم اما وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم الجزء كما عرفت في مذهب النظام واما ما لا يتناهى وهو يستلزم التناهي وتقدم ما له وعليه فتذكره قوله وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضي امكان وقوع الانقسام في الخارج او العقل انما يجوزه شيئا ثم يقوم البرهان على استحالته فلا يلزم من تجويز القسمة وقوعها في الخارج بل يجوز ان يكون مستحيلة فيه ولا يخفى عليك ان تجويز الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق فيكون من الاختراعيات المحضة والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالاولى ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساويا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود الشيء وجوده فان مدار القسمة الوهمية هو الامتداد المقداري لا الانفصال في الخارج ولا يلازم بينهما ايضا بل لا يلازم بين صحة احدهما وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية القسمة الوهمية لوجود منشأ انتزاعها وهو المقدار الممتد بخلاف العقل فانه يقتضي فيه المقدار فيفرض القسمة فيه اختراعي محض التنبه فكن على البصيرة ولا تغفل قوله ويمكن ان يقدح في ابطال هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكر شق عدم بساطة تلك الاجزاء كما ذكرنا لانه نقل عن ديمقراطيس انه قائل ببساطة تلك الاجزاء بل بكريتها ايضا والشارح قصد بذلك استيعاب الشقوق وابطالها فانه اتيد للمقصود وهنا الامام تارة كون مقتضى الطبيعة البسيطة الكرية وتارة استحالة الخلاء وقد تلقى في دفع هذه المنوع ما يقام من الاستدلالات على ابطال الخلاء وكون مقتضى البسيط واحدا وانتفاء الوحدة في غير الكرة من الاشكال كما سيصرح في المباحث

الآتية في فصل الكتاب واما ما ذكره من كون دمقراطيس قائلا بكرية هذه البسائط فيكذبه ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبيعيات الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان دمقراطيس وشيعته يقولون بانها غير متخالفة الا بالاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انا وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة ولكن لا يلزم بقاءه على اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يعق عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا فيجوز ان يكون الاجسام الديمقراطيسية على الشكل الغير الكري للعوائق وان بني على تسليم الخصم يخرج الكلام عن البرهانية الى الجدل وهو لا يليق بشان الحكيم ومع ذلك التسليم ممنوع كما يشهد به الشفاء ولئن تنزل انا وان لم تبق على الشكل الكري فمسلم ولكن صح رجوعها اليه بنفسها [illegible] فيلزم التحدد وهو الخلاء واما البسائط العنصرية [illegible] الى اشكالها الطبيعية فلا لانها لا يلحق [illegible] لطبائعها [illegible] فيوجد [illegible] على اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطيسية بل يلزم فيها الانفصال وثبتت المادة ويدفع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا فشيئا يثبت الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسائط الى حيزه الطبيعي فليكن عائقا عن العود الى الشكل الطبيعي ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين فتامل قوله فعلى هذا يكون هناك الخ اي في الجسم متصلان بالذات متغايران بالحقيقة احدهما جوهر والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجاة والالهيات فانه نص على ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر داخل في الجسم وموضوع لصناعة الطبيعيين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة التعليميات فهو المذهب للمشائين لا ما زعمه الناقد قوله ولا يخفى سخافته الخ قيل وجه السخافة امران احدهما انه خلاف الضرورة فانا لا نجد في الجسم سوى امتداد واحد وكيف يسوغ اتحاد ممتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان الجسم متقدرا بامتدادين لارتفع الامان عن البديهيات اذ لاحد ان يقول في الجسم الاسود مثلا انه اسود بسوادين وفي الابيض انه ابيض ببياضين وفي الشخص الواحد انه شخصان متشخصان [illegible] بما يحكم العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا باتصالين وانت تعلم ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليهما باشارة هذه انما يسلم اذا كانا من جنس [illegible] قابلين للكبر والصغر المساحية واما اذا كان احدهما متعين الذات [illegible] صالح في حد ذاته لان [illegible] وان يكون صغيرا او كبيرا والآخر يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع الامتدادين اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزء وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من [illegible] اذ لا كلية ولا جزئية على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتداد مساحي لم يكن له في حد ذاته [illegible] واما الوجه الثاني فوجه فساده انه انما يرتفع الامان عن البديهيات لو قلنا بكون الجسم متقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد عار عن التقدر والآخر هو المقدار [illegible] كون الاسود اسود [illegible] الا اذا لم يلزم [illegible] الى الواحد [illegible] وهو ظاهر البطلان [illegible] ان الاسود [illegible]

تقدیرات الجسم کما فی الشمعة المتشکلة باشکال مختلفة ولا یزول اتصاله الذاتی وامتداده الحقیقی فعلم ان ههنا اتصالان متغایران احدهما لا یتبدل بتبدل الاشکال والآخر یتبدل فهو عرضی کما ان الاول ذاتی لیس فی الاسود سوادان وهکذا الحال فی الابیض والتشخص و السر فی ذلک انه لا یلزم من انعدام احد المتداخلین انعدام الآخر کما فی النقطتین المتداخلتین وههنا وجه دال علی اختلاف الامتدادین بالماهیة وهو کون کل منهما مختصة بلوازم واحکام لا یوجد فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات وهذا انما یتم لو ثبت ان هذه اللوازم والاحکام لوازم الماهیة وهو بعید فی موضع منعه فتامل فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وقیل للصورة الجسمیة اتصال بالعرض الخ وهو المشهور المطابق لما فی الاشارات والمحاکمات فانهما ناطقان علی ان الاتصال من فصول الکم بالذات وانما یطلق علی الصورة والجسم بالمجاز وبالتبعیة فمعنی کون الصورة متصلا بالذات علی هذا القول انها مصححة لما هو الاتصال بالذات اعنی الجسم التعلیمی فلیس عند هؤلاء القائلین الاتصال بمعنی سوی ما هو من فصول الکم ولذلک لم یذکر الا المعنیین المذکورین المعنی الاول المذکور فی الشرح سابقا فلا تغفل **قوله** وفیه انک قد علمت الخ بیان ان الشیخ ذکر ذلک فیما سبق ولکن اکتفی علی الدعوی فقط من غیر ان یقیم البرهان علیه فلا یفید اصلا وتفسیر المتصل بقابل الابعاد الثلثة مطلقا لعله تعبیر عما هو متصل بالذات بمعنی المعروض له لکن لا بالمعنی الذی ذکره الشارح فلم یکن لما علم فایدة ههنا اصلا ثم انه کلام هذا المحقق اذ التحقیق یرجع الی نفی الاتصالیین فی الجسم کما هو مذهب شیخ الاشراق فلم یصلح توجیها للمشائین اصلا ولا یثبت منه الهیولی المغایرة للجوهر الجسمانی بل هو باق بذاته وانما ینعدم بالانفصال اتصاله العرضی فتامل **قوله** وقیل هو مجموع امور ثلثة الخ الضمیر راجع الی الجسم التعلیمی والمعنی انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلثة **قوله** وفیه ان هذه الابعاد الخ هذا الایراد مبنی علی کون الجسم التعلیمی عبارة عن الامتدادات الثلث فی الجسم حاصله انه لا یتصور ان یکون الجسم التعلیمی عین هذه الامتدادات مع انه موجود فی الجسم عند المشائین بالفعل وتلک لیست موجودة فیه کذلک بل بالامکان وکیف لو اعتبر الوجود بالفعل لم یصدق التعریف علی الاجسام البسیطة اصلا **قوله** وقیل فی الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عکس الثانی **قوله** یسمونه انبساطه الخ بالحاء المهملة والمعنی ضرورة الشیء واسعة فی انبساطه طولا وعرضا بان یقال انه ذراع او اقل وانه ید **قوله** فلزم ان لا یکون من مقولة الکم الخ هذا ظاهر فان التعین اما نفس الوجود والتشخص او مساوق له وعلی التقدیرین لیس من مقولة الکم اصلا وایضا التحدد والتعین من الامور الاعتباریة لا الماهیات المتاصلة فلا یلزم اندراجه تحت مقولة اصلا لانه من خواص الماهیات المتاصلة الحقیقیة لا الاعتباریة **قوله** واما ان یراد الصورة الجوهریة الخ هذا ما اختاره باقر المحققین استاذ الشارح فی کتابه ایماضات حیث قال ابدا ما حقق ان الجوهر المتصل بذاته لا یصلح للاتصاف بالصغر والکبر والعدد والمساحة ثم اذا عین تعیین الامتدادات لحق امکان انفراض الاجزاء المشترکة وعرض الاتصال بالمعنی الذی هو بعینه فصل الکم ومصحح لقبول المساوات والمفاوتة وهذه المرتبة هی التی یقال لها الجسمیة التعلیمیة فان الجسم التعلیمی مرتبة تعیین امتدادات الجسم الطبیعی ولیس هناک ممتدان بالذات جوهری وعرضی بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل ولیس له بحسب تلک المرتبة ان یکون

ممسوحا فاذا اعتبرت بمادة شمع ان تشبع بكذا وكذا مرة او مراة خيتهنا هيئة ان توهم لا متناهيا ثم قال فاذن الجسم التعليمي حقيقته مقدار البعد
الممتد في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقه وتبدل الاشكال في الشمعة ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي لشخصه كما لا يستوجب فيه ذلك
في الجسمية الطبيعية انما تغير هناك مقداره ذهاب الجوانب في الجهات لا مقدار تخصص بهويته فما ينقص من بعض الاقطار يزداد ما ازائه في
البعض الآخر ومقدار الكل ثابت على تشخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه فقوله وهذه المرتبة صريح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في
مرتبة تعيين الامتداد والانبساط يقال له الجسم التعليمي كما ان مافي مرتبة فقد التعين صورة جوهرية وقوله فاذن الجسم التعليمي الخ وان
كان يقتضي المغايرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعين مقدار بنفسها لا في هذه المرتبة
والا فلو كان عرضه انهما متغايران بالذات يلزم التناقض ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي
عنده نفس تعيين امتداده فيتوجه عليه ما ذكره الش وقوله ليس يستوجب تبدل الجسم التعليمي لشخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الامتدادية
بنفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين العارض له كذلك للجسم التعليمي ايضا اعتباران
احدهما انه واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل وحدته الشخصية الذاتية بتبدل الاشكال في الشمعة اصلا وثانيهما انه واحد بتعين امتداداته
وهذه الوحدة تتبدل البتة بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقها الثاني وهذا مع انه يقتضي
مغايرتهما بالذات وهو خلاف مذهبه يتوجه عليه ان تشخص الاتصال الجوهري هاهنا انما نفس ذاته وهو انما يكون شيئا في مرتبة الذات
لا يكون للعوارض مدخل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فحينئذ المتعين اما انه مبهم في التقدرات او متعين وعلى الثاني فاي حاجة
الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعين فيه بعروض ممتد متقدر بالذات فهما ممتدان متغايران وهو خلاف
مذهبه واما بحصول التقدر وليس يتقدر ولكن بعروضه تحصيل التقدر فذلك ضروري البطلان فان ما لا يتقدر بذاته كيف يفيد التقدر لشيء
آخر والاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته مبهم المقدار كالاتصال الجوهري فلا نسلم كونه مفيد التشخص في الاتصال الجوهري والتعين
منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة متعينة بهذا التعين بالذات وقد اعترف بذلك وبالجملة هذا الكلام
في غاية تمام قوله يوافقه كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجاة ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الش
في شيء من هذين الكتابين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكمية وننقل عبارته بالفاظها
حتى لا يبقى الارتياب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقق ان الكمية جوهر او عرض فنقول
يجب ان نعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتناهي يلزم
كل جسم بعد ما يتقوم بحد الجسمية جسما ولذلك قد يعقل الجسم جسما ولا يعقل تناهيه ما لم يوضح ببرهان فالتناهي ليس داخلا في ماهية
الجسم فالسطح ليس جزء حد الجسم ومع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابعاد ليس بواجب حصولها في الجسم بالفعل
فان الكرة من حيث هي كرة جسم وليس يحيط به الا نهاية واحدة وليس يفرض فيها ابعاد بالفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه
من شأنه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلاثة ابعاد وفيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعها على قوائم وهذه

صورة الجسمية فالشي الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا ثم بعدا آخر تقاطعه على قائمة ثم ثالثا تقاطع الاولين على التقاطع الاول على
قائمة فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين منها او ثلثها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم
الآخر فانه لا يخالف في انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه فيما يقبل من الابعاد على ما ذكره فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد جسم
على الاطلاق ومن حيث يقبل ابعادا بعينها اذ هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر سواء
كانت التقدير بابعاد بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية شي هي صورتها الجوهرية لا يشتد فيها جسم على جسم فهي من جملة اقسام
الاول وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا والجسم المعرض للتقدير في الابعاد الثلثة تقديرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي
من باب الكم انتهى فقد يتوهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس
بعرض والاعتبار انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كم وعرض وذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد الخ فانه يفهم منه ان للجسم
اعتبارين احدهما كونه قابلا للابعاد مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابعاد بعينها او بحيث يوخذ الابعاد فيه بالفعل والصورة الجسمية
التي لا يزيد الجسم بها على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المعرض للتقدير في الابعاد تقديرا محدودا او غير محدود وهو العرض من
باب الكم فيعلم ان التغاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد لوجوه احدها ما ذكره الشارح كما ستعرف
عن قريب وثانيها ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية البعد لما علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف
يقول ههنا بالتغاير الاعتباري بل غرضه ههنا بيان ان الابعاد الموجودة او المتعينة انما تتصور في الجسم من حيث التقدير لا بما انه
جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابعاد على الاطلاق فله بذاته قبول الابعاد مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدير وجود الابعاد
بالفعل وتعين الابعاد بمراتب التناهي فالصورة الجوهرية للجسم هو هذا الممتد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المعرض للتقدير
في الابعاد هو العرض الذي هو من مقولة الكم فهما متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما زعموا فالحيثية بيان لما في احدهما
من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا للاول آلة للتقدير به لا بيان التغاير بينهما بالاعتبار فيقيس عليه
قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا الخ وقد نص الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بقليل حين فرغ عن بيان الفرق بين
الامتدادين بتبدل احدهما وتبدل الاشكال في الشمعة دون الآخر والتخلخل والتكاثف حيث قال وليس لقائل ان يقول
ان الجسم الكري اذا كعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة وذلك انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو
بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيهما من ذلك انهما في قوة ان
الذي بالقوة ليس بموجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشي البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدر او مخالفا له
اصغر منه والمساو... بالمقدر لا يقدر بالمساواة بما يخالف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالف للجسم
بما ليس مقدر به بل الاصغر ان يكون مخالفا المعنى بما ليس مقدره وكل ما يقدره فلا يتقرر لهذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان
يكون مقدرا او مقدرا فاذن انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان كان بما يقع فيه المساوات والتفاوت

والتقدير بحيث المعنى الذي يليق بهم جسما فليس الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية تعليمية
آخر هي ما اشرنا اليه وان كانت تتقدم من الصورة الجسمية وملزومة لها انتهى فانظر الى هذه العبارة فانها كيف ينادي باعلى نداء على
ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم وداخل في قوامه ليس بمقدر بالفتح ولا مقدر بالكسر وانما يجيء التقدير فيه بالمعنى الاخر الذي هو
من عوارض الاول اللازمة له ولا شبهة في ان اللازم والملزوم والعارض والمعروض متغايران بالذات فقد تحقق ان في الجسم
اتصالين احدهما جوهري والآخر عرضي والثاني عارض للاول ونسبته التقديرية بواسطة التعليمية ثم قال بعد عدة من السطور فيكون الجسمية
التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التجدد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميتها او جردت منها الكمية
ماخوذة في الارض يسمى المجرد جسما تعليميا واذا اوخذ هذا المقدار للجسم المقدر بالقياس الى ما يحاذيه بذاته مجردة عن الجسمية الاتصالية
يسمى جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهم او مثل ذلك قال الشيخ في الهيات
الشفاء في فصل عقده لتحقيق الجوهر الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
بل غرضه بيان ان احد الاعتبارين عرض للجسم والآخر جوهري وهما امران موجودان يقوم احدهما بالآخر ولذا يبقى احدهما مع تغير الآخر
له في ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية لا الاعتبارية وامر العبارة سهل فافهم ولا تقع في الغلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان تحقق معانيها
هذا قوله فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا نفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان مطلق الامتداد الخالي عن تعين الامتداد وعدمه اعني لا بشرط شيء
صورة جسمية ومع التعين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعين المخصوص جسم تعليمي مخصوص فيلزم ان يكون التغاير بين الاول
والاخيرين كالتغاير بين الماهية الكلية واشخاصها وقد علمت في موضعه ان التغاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
من مقولة الجوهر والآخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا تختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا امرا زائدا
على الامتداد الاصل العاري عن التعين به يتعين ويتقدر فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالجملة ليس في الجسم التعليمي قول يعتمد عليه سوى
الاول فانه المطابق لنصوص الائمة من المشائين كما عرفت فيما نقل قوله واورد عليه انه لزم الخ هذا الايراد يحتمل معنيين احدهما ما فهمه الجمهور
وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهر الممتد وتعين امتداده لم يكن عرضا البتة اذ العرض لا بد له من الموضوع
وهذا المجموع انما يوجد في الهيولى التي هي ليست مستغنية عن هذا المجموع بالكلية حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
فقد وجد لا في موضوع وهو المعنى من الجوهر فيكون جوهرا وثانيهما ما هو التحقيق وعليه مبنى رد الشارح للجواب وهو ان هذا المجموع
اذ هو مركب من جوهر وعرض لا يكون ماهية حقيقية صالحة لان تندرج تحت مقولة من المقولات والا يلزم ان يكون شيء واحد
مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئيته المتغايرين في الحقيقة قوله وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
على التقدير الاول وحاصله ان الهيولى التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى جزء من هذا المجموع ولكن لا يلزم منه احتياجها
الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده فيها وجوده في ما هو ليس بمتقوم فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستغنيا عنه

المجموع فبوجوده فيها انما يلزم الوجود في الموضوع فيكون عرضا لا جوهرا فقوله عند القدماء ظرف لقوله من الجوهر يعني ان القدماء من الحكماء الاشراقية كافلاطن واتباعه لما ذهبوا الى بساطة الجسم وذهبوا الى ان الجوهر لا محل له من الاشياء الممكنة فالمركب من الجوهر بهذا المعنى والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لا بد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا واما القائلون بتركب الجسم من الهيولى من المشائين كارسطو واتباعه فقد فرقوا بين الجوهر والعرض بان الجوهر ما به التقدر بحسب وجوده الخارجي في موضوع اصلا والعرض ما يوجد فيه في الموضوع والمراد من الموضوع المحل المستغني عن الحال واذا كان كذلك فلا يصدق تعريف العرض على المجموع المركب من الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنية عن الصورة وحدها ولكنها مستغنية عن المجموع المركب من الصورة والعرض اي لا يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقومها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لا في موضوع هذا

**قوله** فليس بشيء لان اصل الاشكال الخ مبني هذا الرد على تقرير الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود المعترض اثبات جوهرية المجموع لوجوده لا في موضوع كما فهم المجيب واما ان كان مقصوده نفي اندراج هذا المجموع تحت مقولة من المقولات بناء على انه ماهية اعتبارية ملتئمة من امرين مندرجين تحت مقولتين متباينتين فلم يكن من الماهيات المحصلة الحقيقية حتى يكون جوهرا او عرضا بل لا يكون من شيء منهما اصلا وظاهر انه لا اتجاه للجواب المذكور عليه بوجه من الوجوه وتجويز ان الماهيات الاعتبارية ايضا مندرجة تحت المقولات خلاف الضرورة والنصوص من الحكماء فلا تقتضي اليه فتامل **قوله** اذ الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الوحدة الحقيقية ومن التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام بالحقيقة بان يكون كل منهما حقيقة وحدانية متحصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية واذ تقسيم الموجود الى المقولات حقيقية فتقسيمها الى اقسامها حقيقية فلا بد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا وهي في المتركب من مقولتين منتف ضرورة **قوله** والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا للجسم التعليمي وظاهر انهما ان بقيا على حقيقتهما الاتصالية حين طرء الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا لم يبقيا على ما يلزمهما من الاتصال بالذات فقد انعدما بالانفصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت انهما ليسا صالحين لقبول الانفصال فههنا جزء آخر وهو المعني من الهيولى **قوله** اذا لم يكن سلبا محضا الخ بعد ما عرفت سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان المستعد لا بد من ان يكون موجودا عند المستعد له سواء كان عدما محضا اولا وقبول العقل الاول للعدم انما هو بمعنى مطلق الاتصاف ولذا لم يجب وجوده معه بل يمتنع والا لزم اجتماع النقيضين لا بهذا المعنى وعليهم ما قالوا من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرناه فان النفس لا تبقى عند طريان العدم وبعد خراب البدن لم يوجد ههنا مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستدلال بانتفاء المادة على الانتفاء العدم وقد كان يستدل بالمفصل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستدلال وهو الدور المحال فلا تغفل **قوله** اما ان يكون وجوديا الخ التقابل بينهما على التقدير الاول التضاد وعلى الثاني العدم والملكة وعلى التقديرين لا بد للمتقابلين من

محل صالح للاتصالات بهما قوله جوهر متصلا في نفسه او مستلزما للاتصال الخ هذا التعميم يستفاد من كلام الشيخ في النجاة حيث قال
في الالهيات واما الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا يوجد الا والاتصال لازم لها فان كان
نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما وليست ذات الاتصال الا هو اتصال قابل للانفصال [illegible]
والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان ههنا جوهرا آخر غير الصورة الجسمية هي التي يعرض لها الاتصال والانفصال
معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني
هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نص في الشفاء والاشارات وغيرهما من كتبه بل في هذا الكتاب ايضا قبيل ذلك بعدة من السطور ان الاتصال
الواقع على معنيين احدهما ما به يتصل الجسم ويقومه وهو الصورة الجسمية والآخر من عوارضه فالصورة الجسمية عنده الاتصال [illegible]
فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تكلم ههنا على سبيل التنزل مماشاة
مع الخصم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزوما له كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى
الاتصال [illegible] له او للازمه فههنا جوهر آخر غير باق في الحالين وهو المطلوب وحينئذ فلا غائلة في كلام الشيخ اصلا نعم يرد على هذا
ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لها انما يلزم لو كان الاتصال لازما لماهيتها فيلزم من انعدام الاتصال
انعدام ماهيتها وهو ممنوع بل هو لازم التشخص فغايته يلزم انعدام التشخص لا انعدام الماهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والانفصال
هي ماهية الصورة وهي باقية في الحالين فلم يثبت جوهر آخر مغاير لها ولذلك لم يعرج الشارح على هذا التحرير واقتصر على كون الجسمية
الاتصال كما يظهر من التلخيص فلا تغفل قوله وتلخيصه الخ بعدما تمهد ما تلي علم ان كلام الشارح في تحرير هذا البرهان في اضطراب لما ان
عبد الشيخ كذلك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره في الاشارات واخذ فيه حيثية قوة الانفصال فعلية ثانيهما ما اختاره في الشفاء ولم
يأخذ فيه هذه الحيثية فمن نظر من تقريره الى ما في الاشارات [illegible]
لزوم الاتصال للصورة [illegible]
غير هذه المقدمة اشارة الى انهما [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] ان الاتصال ذاتي للجسم [illegible]
المعنى [illegible] البرهان على انه ذاتي [illegible]
الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس [illegible]
[illegible] بالانفصال [illegible]
[illegible] بعد الاتصال [illegible]
[illegible]

تمهید ولکنک تقول فی تقریر البرهان ان الجسم قابل للانفصال بحکم الثانیة ولیس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل یجب
وجوده مع المقبول بحکم الرابعة وهو ینعدم بهویته بطریان الانفصال بحکم الثالثة فالاتصال لیس نفس الجسم فاما ان یکون خارجا عن حقیقة
الجسم او داخلا فیه والاول بط بحکم المقدمة المادیة فتعین الثانی وهو کونه جزءا للجسم فلا بد فیه من جزء آخر فیه قوة الاتصال و
الانفصال لانتفاء هذه القوة فی الاتصال نفسه ولا یتصور ذلک الا بان لا یکون هذا الجزء الآخر متصلا فی ذاته ولا منفصلا فی نفسه فانه
لو کان متصلا بالذات لم یقبل الانفصال ولو کان منفصلا کک لم یقبل الاتصال بل ینعدم عند طریانهما ویکون جوهر الاستحالة والا
لکان له موضوع فهو القابل الذی کلامنا فیه ویتصف بالاتصال حین اتصال الصورة وبالانفصال حین انفصالها وتعددها
فان الصورة باعتبارهما فیکون محلا والصورة حالا وهو المط ثم ان هذا التقریر کما یجری حین اخذ القوة بمعنی الاستعداد کک
حین اخذها بمعنی مطلق الاتصاف اما الاول فظاهر مما ذکرناه واما الثانی فبان یقال ان الجسم متصل فی حد ذاته ویمکن له بالنظر
الی نفس ذاته امکانا ذاتیا ان یتصف بالانفصال ولا یمکن ان یکون الاتصال نفسه متصفا بالانفصال لعدمه بطریانه فلا بد ههنا من
امر آخر وهو المعنی من الهیولی فان قلت ان القبول بهذا المعنی لا یمنع الاجتماع مع المقبول وانما المانع له بمعنی الاستعداد
ضرورة امتناع اجتماع استعداد الشیء وفعلیته فاعتباره فی التقریر هو المناسب لا الثانی قلت القبول سواء کان بمعنی الاستعداد او بمعنی الاتصاف فقط یقتضی
ان یکون القابل بحیث یصلح اتصافه بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا یصلح لشیء منهما اصلا فکما ان تقریرها
بمعنی الاستعداد یثبت الهیولی کک بمعنی الاتصاف ایضا وان کان مطلق الاتصاف لا یمنع الاجتماع ولکن المتصل بذاته لا یمکن
اتصافه بالانفصال البتة وذلک بالنظر الی ما له من الاتصال الذاتی فلعل المعترض لم یتنبه علی هذا السر والا اعترف بالحق الذی
ذکرناه واذن فامکان الاتصال والانفصال سواء کان فطریا او طارئا یکفی لاثبات الهیولی لا الطارئین فقط کما زعمه المعترض
کیف فان کون الجوهر الاتصالی متصلا بذاته یمنع امکان اتصافه بهما مطلقا وهذا هو الموجب لوجود جزء آخر وان کان فی لک فی الامتناع
اظهر وذا لا یضر بما ذکرناه ولما کان هذا التقریر مشتملا علی حدیث القوة والاستعداد وقد جعل الشیخ ذلک دلیلا براسه علی اثبات
الهیولی وان کان المأخوذ فی الاستدلال الثانی القبول والفعل مطلقا وفی هذا التقریر قبول الانفصال او الاتصال وفعلهما
فیلزم رجوع احد الاستدلالین الی الآخر علی هذا التقدیر اعرض المتاخرون تبعا لما اختاره الشیخ فی الشفاء حیث قال
فیه فنقول والاقرب تحقیقا ان الجسمیة بما هی جسمیة لیست غیر قابلة للانقسام بل فی طباع الجسمیة ان تقبل الانقسام فیظهر من هذا ان
صورة الجسم والابعاد قائمة فی شیء وذلک ان هذه الابعاد وهی الاتصالات انفسها او اشیاء یعرض لها الاتصال علی ما یتحقق لیست
اشیاء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الکمیات المتصلة لا الاشیاء التی یعرض لها الاتصال والشیء الذی
هو الاتصال نفسه او المتصل بذاته یستحیل ان یبقی هو بعینه وقد بطل الاتصال وکل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلک التعدد
حصل بعدان آخران وکک اذا اخذت اتصال بعینه الاتصال بالمعنی الذی هو فصل لا العرض وقد بینا هذا فی موضع آخر فقد حدث
بعد آخر وبطل کل واحد مما کان بخاصیته ففی الاجسام اذن شیء موضوع للاتصال والانفصال ولما یعرض للاتصال من

المقادیر المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه آخر وان كان يصلح للحمل على ما ذكره الشارح ايضا بتبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة قاضية
شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل الفطرة او بعده لا بعدم المنفصلين من قبل مطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من
كل وجه والا لم يصح القول بان المنفصلين قد اتصلا ولا ان المتصل قد انفصل بل يلزم عدم جسم ووجد جسمان آخران او عدم جسمان ووجد
جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الوجدان لانا نجد الفرق بين انعدام عمرو ووجود بكر وبين انعدام عمرو ووجود خبر ثابت منه فهذه
المقدمة ادعوا البداهة فيها ايضا ثم بعد انضمامها الى الثلاثة الاول وتعميم الاتصال والانفصال عن الطاريين والفطريين يتم
المقدمات الثلاثة الاخيرة تسلمها عن توجيه الاشكال لعدم لزومهما طاريين كما في اجسام الديمقراطيسية فتقرير البرهان بان الاتصال
الذي هو جوهرية للجسم بالمقدمة الاولى لا يخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول باطل والا لا يمكن انفصاله او اتصاله
بحكم الثانية والثاني باطل لان تفريق الجسم وتوصيله انما يكون بانعدام الاتصال بحكم الثالثة والاتصال لما كان نفس الجسم كان التفريق
اعداما للجسم بالكلية وهو باطل بحكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين بحكم الثالثة فههنا جزء آخر ليس بمتصل
ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعني من الهيولى وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلال
ما ذكر الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك
الهوية الاتصالية بعينها بل يبطل ويحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدثت هوية اخرى اتصالية فلا بد
هناك من امر يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة وللهويتين اتصاليتين اخرى وهو هو بعينه ولما كان يتقوض بذاته
افلاطون القايل لقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة
بان هذا الجوهر ينعدم هويته بالانفصال بالمرة ونعلم بالضرورة انه لا ينعدم الجسم بالانفصال كله اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل
جزء امنه ففيه جزء آخر باق في الحالين يترتب القسمان الحاصلان بالانفصال به وهو الهيولى ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان
على هذا الاصل واقتفاه باقوال المحققين في ايماضاته وتبعهما صاحب الشمس البازغة وجماعة ممن بعدهم واعلم ان المقدمة
الاولى وان لم يكن لها مدخل في اثبات المطلوب اعني الهيولى ولكن لها مدخل في اثبات جوهرية الاتصال البتة ولما كان
الغرض ههنا اثبات تركيب الجسم من جوهرين فلا بد من ايرادها البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلة
بذاتها بمعنى انها ملزومة للجسم التعليمي لان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فساده في الدرس السابق فانه يرجع هذا الى القول
بما ذهب اليه الحكيم افلاطون اذ الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لو كان متصلة و
منفصلة متعددة وذاتها ما فيه في الحالين فهي الهيولى لا غير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بصدده من اثبات
مذهب المشائين مدخل ومن زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن تبيانه بان يقال لو كان الجسم هو
الاتصال القايم بنفسه كما هو مذهب افلاطون يصدق قولنا ان انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصلان انعدم ذلك المتصل
والمنفصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البديهية فيبطل ملزومها وهو كون الجسم متصلا قايما بنفسه فقد اخطاء

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يستلزم الثاني المحال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اصلا نعم انه يرد على هذا التقرير جملة ما يرد على تقرير الشارح
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه غطاؤه ومع ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه بالكلام على المقدمة الرابعة البديهية بانه ما اذا اريد
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزائه المحققة او المفروضة فيه فمسلم انه محال ولكن لا نسلم لزومه
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بذاته اصلا بل نمايزه ول هويته الاتصالية الوحدانية وتوحد اجزائه المفروضة فيه
من قبيل ولا يحتاج الى شيء آخر باق في الحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزائه وان اراد انعدام شخصية الاتصالي وان لم
ينعدم جميع اجزائه فاستحالته ممنوع ولا يشهد له الضرورة باستحالة ايضا فانها انما تحكم ببقاء هذا المتصل بوجه ما لا بهويتها الوحدانية وههنا كلام
مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض تاليفاتنا لم اردنا في الكفاية على هذا القدر في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال
مختلفا في كتبه وكانت كلمته في الاشارات والنجات وعيون الحكمة واحدة قرره وامقالة الثلثة بتقريرات احدها ما اختاره الشارح وثانيها
ما ذكره الحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وهو ان الجسم المتصل في نفسه وقد يعرض له الانفصال فيكون انفصاله ممكنا قبل حدوثه
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال لاستحالة اتصاف الشيء بما يضاده او يكون عدما له
فهناك امر آخر وراء الاتصال يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى وثالثها ما ذكره بعض المتاخرين ووجه اعراضهم عن الاولين
ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل امكان الانفصال شيء آخر سوى الاتصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث
زماني بان امكان وجوده متقدم عليه فلا بد ههنا من امر حامل له وليس الاتصال حاملا لامكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده
وكذا بعد طرء الانفصال فهو امر آخر وهو الهيولى وسيجيء ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بما له وعليه
ويرد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهيولى بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكروه من التلازم بينهما والجواب
ان غاية ما لزم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قد يجتمع تتوارد اشخاصها على الهيولى لا ينعدم اصلا ولعله لهذا
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال
حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس بقابل للانفصال على وجه يكون حال كونها
اتصالا موصوفة بالانفصال فاذن في الجسم شيء غير الاتصال يتقوى على الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى
وهو الهيولى انتهى فليعتبر تقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له
وثبت جزء آخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فافهم واستقم قوله لو كان عرضا لم يلزم من بقائه الخ يعني ان ذلك
الآخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس بمتصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهرا والا لكان عرضا
فلا بد له من محل يتقوم به فذلك المحل اما ان يكون جوهرا فهو المطلوب واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فيعاد الكلام الى هذا
المحل حتى ينتهي الى جوهر لا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المطلوب قوله لان الصورة الجسمية الخ بان لو فرض الاتصال
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطتها للجوهر الآخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الانفصال ذاتيا للصورة يعني

نفس حقيقتها اي بمعنى ما يعرض الشيء بالذات كما زعم المحقق والمحاكم قوله بل ان اتصافه بالوحدة الاتصالية على هذا لا اتصاف بهين حقيقة
الصورة الجسمية فقد ذكر الشيخ هذا المعنى على الاتصال من قبل وزعم انه اتصال متصل بنفسه من غير حاجة الى قيام مبدء الاشتقاق كما ان الواجب
جل مجده وجود وموجود عند الحكماء بنفسه ولم يبرهن عليه هناك ولا ههنا اصلا والنسبة فالذي في بيان ذلك ان ههنا اي في الجسم المتصل
بذاته جوهر شخصي حقيقته والا فاما ان لا يكون متصلا بذاته لتركبه حينئذ اما من الجواهر الفردة او ما في حكمها وقد علم بطلانهما فرعونى فيها
ما يدل على بطلان ما في حكمها ايضا وان يقبل ولكن يعرض ما هو ممتد بذاته كالجسم الاسود فانه ليس في نفسه اسود ولا ابيض ثم صار
بعروض السواد اسود سواء كان هذا العارض قائما بالجزء الآخر من الجسم كما ذهب اليه الشيخ الاشراق في التلويحات او قائما بالجسم نفسه كما ذهب
اليه هذا الشيخ في حكمة الاشراق وعلى التقديرين يجب ان يتقدم محله الذي ليس في نفسه امتداد ولا اتصال اصلا عليه في الوجود والتشخص
من غير ان ينظر اليه اما التقدم في الوجود فلوجوب تقدم محال الطبائع العرضية عليها الطبائعها واما في التشخص فلوجوب حاجة
تشخص العرض الى المحل الشخصي في وجوده فيكون هذا المحل في مرتبة وجوده المتقدم عاريا عن الامتداد والاتصال ضرورة انهما
يحصل في الجوهر بعروض العارض له وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده وتشخصه فهو حينئذ اما ان لا يقبل الاشارة الحسية او يقبل على
الاول فيلزم ان يكون جوهر امفارقا وهو باطل لامتناع ان يقبل الجوهر المجرد في مرتبة متاخرة عن وجوده ما يعارض بها اخرى
المشهور الوهم وعلى الثاني فاما ان يقبل التجزية في الجهات اولا وعلى الثاني فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وقد ثبت بطلانه ...
هو المطلوب لان تحصيل من انضمامه مع آخر مثله امتداد لما مر بيانه وعلى الاول فهو جوهر متصل بذاته قابل للانقسام في الجهات
الثلاث وهو المطلوب هذا تحقيق ما يجيء في كلام الشارح تفصيله قوله في هذه الابحاث الخ ايضا ...
... من البحث لا تفتيش قبيل الرادسة الاعتراض ... في توجيها انشاء الله تعالى فانتظره ... قوله الى
ان ... الخ اعلم ان هذا البحث والبحثين الثالثين لما اغناها على وجود الجوهر المتصل بذاته في الجسم ... المتقدمة الكليا
ان الجسم ممتد بذاته ومتصل في حقيقته باعتبار اشتماله على جوهر ... في ذاته يمنع وجود الجوهر المتصل الذي فيه كل الاتصال ...
... الجسم التعليمي القائم به واما الجسم في نفسه ... متصل ولا منفصل كما اختاره المحقق والمحاكم على ما ... عليه
عليه قوله وما قيل من انك اذا تشكلت الشمعة الخ اشارة الى ما ذكره الشيخ واتباعه في نفي الاتصال الجسمي والاتصال ...
بان الاشكال المتواردة على الشمعة الواحدة بان يجعل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطيلة الى غير ذلك الى ...
يتبدل مقاديرها العرضية واما النفس ... الابعاد الثلاثة فهي باقية على ما كانت عليه من قبل فهما متغايرة
وما هو في مرتبة ذات الجسم هو الثاني لا الاول ... من وجهين احدهما ما يجيء في الشرح وثانيهما انا لا نسلم ان ...
لا يتبدل الاشكال على ما هو باق ... بتبدل ... الجهات فيتوهم تارة في جانب ... تارة في جانب آخر
وكيف فان تبدل الاشكال ... هو ... ان الشمعة جسم ... فيها ...
اجزاء ... المقدار وانما ... الجسم المفرد ...

يشمل ما يقال في ابطال الاجسام الديمقراطيسية قوله فغير مسلم فان الشمعة الخ حاصله منع المقدمة القائلة بعينها ان الاتصال الواحد في الشمعة
حين تبدل الاشكال عليها بانه انما يلزم لو لم يكن هناك تفرق اتصال وتوصل افتراق وهو ممنوع فيما نحن فيه بل ههنا نحو من انفصال
متعدد للواحد اتصل على تثبيت وجود متصل واحد اي اصلا وعلى هذا فقوله فان الشمعة الخ سند للمنع فمن اورد عليه بانه ليس في الشمعة المتبدلة
الاشكال تفرق الاتصال والتوصل الافتراق كما زعم المورد بل ههنا هيئات تشكلية لم يكن من قبل هي مما شئ انتزاع اجزائها
المقدارية على نحو يخالف للوضع المتوهم من قبيل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا يليق وان قيل اذا بطل
المنع الاول قلت فعلى هذا لابد من اقامة الاستدلال عليه والا فمجرد الاحتمال لا يكفي وقد يقال على ان تفرق الاتصال انما هو بالحركة
وهي تدريجية فلو لم يكن الاتصال باقيا يلزم الحركة في الاتصال الذي هو جزء الجسم وهو خلاف ما تقرر عندهم من حصر الحركة الكمية في التخلخل
والتكاثف والنمو والذبول والسمن والهزال على ما يجيء في الشرح ايضا ولا يخفى ضعفه فان الاتصال اذا جوز كونه عرضيا فاي
مانع من وقوع الحركة فيه بان يتحرك المادة فيه وانما يمتنع ذلك اذا كان جوهرا وهو بعيد في معرض المناقشة فتامل قوله البحث
الثاني ان الاتصال الخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المتصدم بالانفصال ثم العائد بعينه ذو الاشتباه في انه عرض لا جوهر
فانه حين توارد هما على الجسم لا يتغير جواب ما هو وكلما لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو عرضي لما تقرر في المنطق ان ما هو سوال عن ماهية الشيء و
ذاتياتها فلا يتغير جواب ما هو الا بتغير الذاتيات لا بتغير العوارض ولما لم يتغير بهذا التبدل علم ان هذا الاتصال عرضي فلم يصح ادعاء انه
جوهر من هذا قوله البحث الثالث انكم تسلمتم الخ هذا البحث كالمتقدم عليه اعني الثاني ابطال المقدمة الممنوعة بالاستدلال
وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادية لا يختلف اصلا فلو كان جوهرا كان في جميع المواد
كذلك ولو كان عرضا كان في الكل كذلك فلا معنى للقول بكون احد الاتصالين في الجسم جوهرا والآخر عرضا وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده
متمسكين في ذلك بحدوث تبدل الاشكال على الشمعة فيلزمكم عرضية الجميع فلم يتصور في الجسم امتداد جوهري اصلا وتوجه على هذين
الوجهين ان الاستدلال على المقدمة الممنوعة منصب المستدل والمانع ليس منصبه اقامة الاستدلال على الابطال و
ههنا اذ قد استدل المعترض على ابطالها فيلزمه غصب منصب المدعي وهو لا يليق بشان العلماء فضلا عن الحكماء والجواب ان
المانع اذا لم يكن منعه في غاية الظهور له ان يثبته عليه باي طريق شاء بل اثباته بالاستدلال اولى من التجويز الصرف فيطلع
المدعي المستدل على انتفاء دعواه عن ثبوتها على هذا التقدير بالكل وجهه عن التجويز الصرف وان لم يلاحظ في ذلك فلا شيء بها
هذا اذا كان هذان الوجهان متعينين على مقدمة معينة من الاستدلال واما ان كانا معارضتين باقامة الاستدلال المنافي
استدلال الخصم المثبت لخلاف مدعاه فلا غصب اصلا وعلى هذا فكان تقرير الاول منهما ان الاتصال عرضي للجسم لا يتبدل
بتغيره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضي لانه حقيقة واحدة وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده في الشمعة فيلزمكم عرضية الجميع
اذ لا اختلاف في افراد حقيقة واحدة اصلا وهذا انما يلزم لو ثبت كونه حقيقة واحدة نوعية والا فلو كان حقيقة واحدة جنسية فالاختلاف
افراده ممكن البتة فتامل قوله وهذه الابحاث الثلثة في الحقيقة الخ كما عرفت مفصلا وعلى هذا فيكون هذه الايرادات الثانية ابطالا لمقدمة

الاولی من الدلیلین کلاما علیهما ولیس لمنع المقدمة مدخل فی دلیل اثبات الهیولی کما مرت الاشارة الیه آنفا فی اثبات ان الهیولی جوهرة علی ہذا فلم یکن کلاما فی دلیل اثبات الهیولی اصلا لجواز ان یقول المورد انا نساعد علی مقدمات دلیل اثبات الهیولی ولا یلزم منها الا وجود الهیولی ونحن نساعد علیه کما اختاره شیخ الاشراق فی التلویحات ولکن لا یلزم منه ترکب الجسم من جوہرین کما ہو مزعوم المشائین واما ان کان المقصود منها الکلام علی الدلیل بابطال ذاتیة الاتصال له ثم القول بانه اذا لم یکن الاتصال ذاتیا له فلم یتحد بالاتصال شیء منه وانما العدم ما ہو عرض ولا یلزم منه اثبات جزء آخر فیه ہو الجوہر الجسمانی اصلا فلا سبیل الیه ایضا کما لا یخفی علی العقلاء فلا تغفل قوله اما عن الاول فان الجسم الخ حاصله اثبات التحدید الممنوع بان الاتصال ان لم یکن ذاتیا للجسم لم یکن قابلا للابعاد الثلثة فی الجہات الثلث فی حد ذاته اصلا فیکون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحکمة العلائیة قوله اقول مدار الخ ہذا انما یتم لو کان تحدید الجسم فی نفس الامر ہو ہم انه لا یلزم من تحدیدہم التحدید فی الواقع وایضا قد عرفت فیما مضی ان الشیخ یقول فی الشفاء وغیره ان تعریف الجسم بالابعاد رسم لا حد وح فالمراد من الحد فی بعض کلماته ہو مطلق المعرف وہذا الاطلاق شائع فیما بینهم ایضا والحاصل ان نفس ذات الجسمیة الخ انما احتاج الی بیان الحاصل لان الظاہر من مقال الشیخ الاقدس الذی ذکرناه ہو وان کان یکفی فی دفع الاشکال الاول بالتقریر الذی ذکرنا علی زعمه ولکنه لا یکفی فی دفع مذہب صاحب التلویحات القائل بان الجسم متصل بالاتصال واحد فی ذاته والجزء الآخر لیس بجسم ودفع اصلا فاطلل الشیخ ہذا الاجمال بہذا النحو من البیان توجیه علی طبق ما ذکرناه سابقا ان الاتصال ذاتی للجسم والا فاما ان یکون منفصلا او لا یکون متصلا ولا منفصلا اصلا والثانی یستلزم تجرده من الجہات والابعاد ضرورة ان ما ہذا شانه ذو ہو کذلک لعدم صلوحه للاشارة الحسیة فلم یبق جسما وہو خلاف المفروض وعلی الاول فلا یکون قابلا للابعاد لانها متصلة فتعین انه متصل فی ذاته وانما یتصور ذلک ان کان الاتصال ذاتیا وہو المطلوب قوله اما النظر فهو ان ہذا الکلام الخ یعنی ان کون ما فی مرتبة الذات ذاتیا للجسم انما یلزم لو ثبت امتناع ترکب الجسم من جوہر وعرض ولم یثبت بعد بل المعترض مذہبه ذلک فلا یضره ما ذکر اصلا فحصوله منع کون الاتصال ذاتیا للجسم مع کونه فی مرتبة ذاته لجواز ان یکون مرکبا من الجوہر والعرض قوله لا یتقاعد الخ تحریر الکلام بحث الجزء الآخر الخ ہذا تحریر للدلیل علی وجه یلزم منه وجود الجوہر المتصل فی ذات الجسم من غیر ان یحتاج الی الاعانة بالمقدمات المذکورة فلا صبة ان الخصم لما قال بترکیب الجسم من الجوہر والعرض المستند بذاته فنتکلم فی الجزء الآخر الجوہر عنده ونقول انه متصل فی ذاته والا فلو کان منفصلا بحسب ذاته فهو فی مرتبة ذاته اما ان یکون منفصلا او لا یکون متصلا ولا منفصلا الی آخره ثم یصیر فی المرتبة المتاخرة متصلا او بقی و غیره وہو باطل فتعین انه جوہر متصل فی ذاته فقد ثبت المقدمة الممنوعة بلا کلفة ثم بانضمام باقی المقدمات یثبت انحلال الهیولی فلا یرد ما قیل ان ہذا الجزء الآخر عند الخصم ہو الهیولی فاثبات اتصاله ینافی ما ذہب الیه من انها لیست متصلة ولا منفصلة لان الجوہر الذی سماه الخصم ہیولی اذا اثبتنا کونه متصلا بذاته علم انه لیس بهیولی فی الحقیقة لانه لیس شیء منها بحال وانا نقول ان ذاتیا لها اصلا فتعین انه ہو الذی یسمیه صورة جسمیة فبانضمام المقدمات الثلثة الباقیة یثبت جزء آخر ہو الهیولی

وهو الهيولى لا باسمائه المخصوصة فلا يلزم المنافاة بين نفي الاتصال والانفصال عن الهيولى في ذاتها واثبات الاتصال لما سموه هيولى
اصلا فان المنفي عنه شيء والمثبت له شيء آخر هذا قوله لانا نقول هذا بعينه منقوض بالهيولى الخ يعني ان هذا البيان جار بعينه فيما زعمتم
انه هيولى في الواقع بان يقال ان الهيولى ليست متصلة في ذاتها والا فيكون مع فصلها متباينة فلم يكن في ذاتها ذا وضع وتحيز فيكون مجردا ولا يجوز
العقل كون المجرد متصلا بما هو متأخر عن وجوده وتشخصه مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها بل تزعمون انه ليس لها في ذاتها شيء
من الاتصال والانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم في ذاته او حال ما هو جزء له كذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا وخلاصة النقض
ان الدليل بانه بجميع مقدماته لا يتم لجريانه في الهيولى مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها فلم لا تقولون بكون الجسم او جزئه مثل ذلك
من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كما زعمتم ولا يتوجه عليه ما قيل انه منع لا نقض فتامل قوله واما قولكم لو لم يكن الجسم الخ هذا منع للمقدمة
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصله انا سلمنا ان الجزء الآخر من الجسم ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم
ان يكون من المجردات وانما يلزم ذلك لو لزم منه خلوه عنهما في الواقع وهو لا يلزم اصلا لجواز ان يكون المقدار من لوازم وجوده
لا ينفك عنه اصلا فلا يخلو وجوده عن الاتصال باتصاله وعن التعدد والانفصال بانفصاله … ههنا الا … ان التقدم الذاتي
للمعروض على العوارض لا يثبت المط وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان ايضا … قوله واما الجواب فهو ان الهيولى
الخ هذا الجواب يشتمل على جوابين احدهما عن النقض الاجمالي وتقريره الاول ان هذا لا ينتقض بالهيولى اصلا لانها وان لم يكن في حد ذاتها
شيء من الاتصال والانفصال وانما يجيء ذلك لها بواسطة الصورة الجسمية الواحدة والمتعددة لكن لا يلزم منه خلوها في
مرتبة ذاتها المتقدمة بمعنى انه ليس للهيولى مرتبة متقدمة على الصورة الجسمية الواحدة او المتعددة … الافتقار في وجودها
اليها فهي لما كانت علة لوجود الهيولى كانت متقدمة عليها بالذات والهيولى متأخرة عنها فلم يكن لها مرتبة وجود خاليا عن الاتصال
وعدمه وهذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذي زعمتم انه المسمى بالاتصال ينبغي ان يكون متقدما عليه في تلك المرتبة المتقدمة
يكون عاريا عن الاتصال لم يكن من هذا العارض فيلزم اما تجرده واما تجرد جزئه … وبالجملة يكون
بعيدا بين الهيولى بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العرض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
وثانيهما الجواب عن النقض التفصيلي المفهوم من قوله واما قولكم الخ وتوضيحه ان الجسم او جزئه بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه
الخ المراد منه هو جزئه الذي يعرض له الجزء الآخر الذي هو المقدار على طورهما حسب … التشخص … هو عنده هذا الخ
ايضا ومعروض للمقدار باعترافه ولا مرية في تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود … فان التقدم ههنا
بهذا الوجه للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود لا يخلو اما ان يكون مجردا عن الاحياز او جزءا لا تحيزيا والكل محال ولا يلزم ذلك في
الهيولى ولا يخفى عليك ان المتقدم الوجودي انما يلزم لو كان الاتصال المقداري لازما للجزء الآخر من الجسم بحيث
لا ينفك في شيء من المراتب الواقعية ولم يثبت ذلك من البيان … وانما يلزم … التقدم بحسب مرتبة المعروض … وذلك
لا يستلزم التقدم في الواقع فلم يلزم الاستحالة على هذا التقدير ايضا … المعروض على العارض الذ

هو ما في شأن التقدم بالطبع انفكاك الاول عن الثاني في الوجود ضرورة امتناع انفكاك الشيء عما يتقدمه في الوجود والا لم يبق لازما بل بمعنى
بذا التقدم هو نفس التنوعية ومعنى التاخر هو سلب المتنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم الخلو في الواقع بل غاية
ما يلزم الخلو بحسب بعض اعتبارات العقل وملاحظاته وليس هو محالا اصلا وبالجملة اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم وايضا انا
وان سلمنا تقدم الموضوع لطبيعته على طبيعة العارض وتشخصه على تشخص العارض بناء على ان تشخص الحال انما يستفاد من
تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة الحال العرض بنفس هويته علة لتشخص المحل بان يكون متمما للعلة المقيدة لتشخصه
بل يجوز واذلك حتى ان المحقق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الاقصى مع
كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او غيره متاخرا عن الاتصال
مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان تشخصه محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال
عارضا خلو الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجردات عن الاحياز او من قبيل الجواهر الفردة في المرتبة المتقدمة من الوجود
وههنا ابحاث احدها النقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية
القوام عنه والمعروض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجودها غير ممتدة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صارت
مادية من قبيل العارض والجواب ان الحركة على ما سيجيء اتصالان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو متقدم
عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيهما باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوها
عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونها من المجردات وعلى هذا فمثل الحركة كمثل الهيولى في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان
الهيولى محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شيء من مراتب الوجود تكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجردها
كما لا يلزم تجرد الهيولى غاية الامر ان الامتداد العارض لها بسبب الزمان ليس بهذه المثابة ولا ضير في ذلك وثانيها النقض
بوجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معروضا والمعروض متقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون للجسم
مرتبة وجوده متقدما على الاين ثم يوجد فيه في المرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشيء المجرد عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال
هو ان يصير الشيء المجرد ماديا ذا حيز واما كون الشيء المادي في مرتبة متاخرة ذا حيز فليس بمستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني
لا الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فانها مادية ومجردة مع وحدتها بل يلزم ان يكون لها رتبة بعدما كانت مجردة بناء
على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه بما مر ان الممتنع انما هو كون الشيء ماديا
ومجردا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجود وكما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن صور
الاشياء بعد تجريدها عن العوارض الخارجية بضرب من التجريد لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه نعم
ان من يقول بوجود الاشخاص الموجودة في الخارج في الاذهان باعيانها فالامر عليه مشكل البتة ورابعها النقض بالصورة
النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما تتصل باتصال الجسم الذي هو محلها وتنفصل بانفصاله قبلهم

ان يكون هي في مرتبة وجودها المتقدم على الصورة الجسمية ومقاديرها لانها علة لها عارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وعوارضها
ثم في مرتبة متاخرة عنه يصير ماديا فيلزم الاستحالة او ما بينا ولا يتصور الخلاص عنه فهو من جملة النقوض الصحيحة الاخلال في هذا المقام
وقال الرئيس المحقق في حواشيه على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقوض الواردة على الاستدلال المذكور على جوهرية الاتصال فالاصح
ان يقدر في اثبات جوهرية الامتداد ان الاين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة للامتداد بالذات ضرورة ان ما لا يكون له
ممتد لا يتحرك في الاين ولا يصح ان يقدر انه ههنا او هناك ولا شبهة في ان معروض هذه العوارض لا يكون الا جوهرا ليس
بحكم الفطرة الانسانية بان ما لا يكون مستقلا في الوجود لا يصلح ان يعرض له هذه العوارض ثم نرتقي بان الضرورة وان قضت
بان الوضع والاين وامثالهما انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذ قد كذبتم هذه البديهية بانكار هذا الاستقلال لوجود الهيولى الجوهر
بناء على القول باحتياجها في وجودها وتشخصها الى المادة فلا يوجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة تحكم بجوهرية هذا الاتصال
ورد هذا الترتيب بان انكار المشائين بالوجود الاستقلالي للصورة انما هو بملاحظة تشخصها واما بنفس طبيعتها فلا كيف فانها
بهذا الاعتبار علة للهيولى متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهر مستقل غير حال بخلاف المذكورات من العوارض فتامل في هذا
المقام فانه من مزال الاقدام قوله وعن الثاني بان تقابل الجسم الخ هذا الجواب يشتمل على النقض والمنع اما النقض فبادل الكلام
تقريره ان ما استند للتمسك على عرضية الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان اشخاص الانسان لا تتغير بتغيرها جواب ما هو عن الانسان
فيلزم ان يكون اعراضا فيما يقولون فيها يقول في الاتصال واما المنع فبالكلام على مقدمة معينة من الدليل وهو قولنا وكل
ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو الخ وهو المذكور بقوله واما القول بان كل ما لا يتغير الخ وحاصله ان الكلية ممنوعة فان بعض الجواهر بعيدا
وسيجيء تفصيله آخر مع انه لا يتغير جواب ما هو وليس بعرض وتوجيه عليه لظاهرة ان عدم تبدل جواب ما هو بتبدله يستدعي ان
يكون خارجا عن الجسم وما هو خارج عن الشيء يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاولى في الجواب ان
يسلم ويقرر بانه ماذا اراد المستدل بقوله في الصغرى ان الجسم الخ ان اراد منه ماهية الاتصال لا تتغير بتغيرها جواب ما هو
فالصغرى ممنوعة بل تتغير نوع الجسم بتغير ماهية الاتصال وان اراد ان تشخص الاتصال لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو مسلم ولكن
اللازم من المقدمتين على هذا التقدير هو خروج تشخص الاتصال عن ماهية الجسم وحقيقته النوعية فلا يلزم منه ان يكون عرضا
فان الاتصال الخارج عن ماهية الجسم وحقيقته يكون عرضا البتة واما الخارج عنه تشخصه فيجوز ان يكون فردا لحقيقته و
يكون جوهرا الا ترى ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته وماهيته النوعية ويمكن ان
يحمل كلام الشارح عليه باد في تغير فتامل قوله كما ان استمرار طبيعة نوعية لعله سند المنع واشارة الى النقض بالوجه الذي
ذكرناه فافهم قوله وعن الثالث بانا لا نسلم الخ في هذا الجواب نص على ان في الجسم اتصالين متغايرين لا يشتملهما معنى
واحد وانما الاشتراك في اللفظ وهو الحق الموافق لمذهب المشائين كما عرفت نصوص شيخهم في ذلك مرارا وقد كان الشارح
فيما قبل ينكر ذلك قائلا بوجود اتصال واحد وله اعتباران وسيصرح به فيما بعد ونسب ذلك الى الشيخ وهل هذا الا فرية

بلا مرية وتجويز لاندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين باعتبارين وقد نقض الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف
الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجود الذهني ومع ذلك تهافت وتناقض منه وامثال هذه الخبط لا تقع
في هذا المقام بعيد عن مثله هذا **قوله** والبحث الرابع الخ ان كان الغرض من هذا البحث انكار الجسم التعليمي المغاير للامتداد الجوهري كما ان
الغرض من الابحاث الثلثة الاول نفي الامتداد الجوهري كما يدل عليه قوله لكنه هو المقدار لا غير وقوله في البحث الخامس سلمنا
ان في الجسم امورا ثلثة الخ فان التسليم انما يكون لما منع اولا فحينئذ ليس هذا البحث اعتراضا على دليل اثبات الهيولى بل هو
فيه بالعرض لكنه وجود امتداد آخر في الجسم سوى الامتداد الجوهري فيكون تفتيشا عن حال الجسم التعليمي وهو مناسب لما ذكرنا
من قبل ان المراد من الابحاث التفتيشات سواء كانت اعتراضات او غيرها ولكن ينافيه قوله ولا يجديه قولكم وكذا قوله لقائل ان يقول
فان ظاهرهما الاعتراض وان كان الغرض منه الاعتراض على مقتضى هذين القولين بمنع زوال الامتداد الاتصالي بالانفصال لانه
يأبى عنه قوله ولكنه هو المقدار اذ لا فائدة له حينئذ اصلا ولم يكن لايراد البحث الخامس بعده فائدة ايضا لانهما متحدان حينئذ
في المرجع والمآل وان افترقا في البيان فكلام الشارح ههنا مضطرب والتحقيق انه اعتراض مثل الابحاث الثلثة الاول
الا انها منع على وجود امتداد جوهري مع اقرار وجود الهيولى القابلة للاتصال والانفصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق
الامتداد وذاتيا عن العدد والمساحة مع انكار وجود الهيولى بناء على مذهب الشيخ المقتول في حكمة الاشراق وعلى هذا التقدير
يكون قوله هو القابل للانفصال واقعا في البين لتمهيد الخامس ولا بأس به تمرينا للمتعلمين من اول الامر وعلى هذا فيتوجه كلام الشارح انا
وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار لعدم كونه قابلا للمساحة بخلاف المقدار والسر في ذلك انه
عبارة عن مطلق الامتداد العارض عن التعينات في الجهات والمقدار هو الامتداد المتعين فيها كما قلتم بل الامتداد الجوهري
هو نفس المقدار المنبسط في الجهات والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى جزء آخر كما قال صاحب حكمة الاشراق
وحينئذ فهذا الاعتراض يكون منعا لكون الامتداد الجوهري مطلق الامتداد مستندا بانه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قال شيخ الاشراق
وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الهيولى فقد منع الهيولى والجوهر الممتد معا وبهذا افترق من الثلثة الاول بقي الفرق
بينه وبين الخامس وذلك بان يقال ان هذا البحث انكار لكون الصورة الجسمية بمعنى الامتداد المطلق مع انكار الهيولى والخامس
انكار للهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بل هي الهيولى الباقية حالتي الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة الجوهرية
بالمعنى المذكور وعلى هذا فالابحاث على ثلثة طرق الاول بابطال الامتداد الجوهري وذلك في الثلثة الاول والثاني
بابطال الاطلاق مع نفي الهيولى ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ماخوذ من مذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق
والثالث بابطال الهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بالكلام في مقدمات دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ
ان يذكر قوله ولا يجديه قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمات الدليل ولكنه قد ذكره ههنا
توطئة وتمهيدا للخامس ولا بأس بذلك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمة الاشراق

في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه مناسبا في هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث مشتملا على منع امرين اعني الامتداد المطلق والهيولى فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل ايضا على امرين احدهما اثبات ممتد على الاطلاق وزيادة المقدار عليه وثانيهما ابطال ان الممتد على الاطلاق هو المادة فما بال الشيخ اشبع الكلام في الاول نقضا وابراما واخر الكلام في الثاني الى البحث الخامس قلت هب ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما يذكر في الجواب عن الثاني كافيا للامر الثاني فلا باس بترك اشباع الكلام في الاول اعتمادا على ما يجيء بعد كما لا يخفى فافهم **قوله** وبيانه ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه وسيجيء في البحث الخامس ايضا وانما التعرض ههنا مجرد التوطئة ولا حاجة الى الاشتغال به ههنا فافهم **قوله** فلقائل ان يقول الخ تقرير للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار كما زعمتم بل عينه والانفصال لا ينافي له اصلا فلا نمنع جمعهما واذن فالجسم هو نفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميتموه هيولى ففيه تسليم للاتصال مع انكار انه عبارة عن الامتداد المطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب وانكار وجود الهيولى معا هذا **قوله** واما ما يقال ان الممتد شيء الخ هذا لفظ حكمة الاشراق والاستدلال على ان المقدار زائد على الجسمية لا نفسها مبني على ان المشتق معناه باقامة مبدء الاشتقاق فالممتد ما قام به الامتداد وظاهر ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذا كانا متغايرين فالجسمية معروض والمقدار عارض زائد عليه لا انه نفسه كما زعمتم **قوله** فليس لشيء الخ هذا ايضا ماخوذ من حكمة الاشراق ورد للاستدلال المذكور حاصله ان ما ذكرتم من معنى المشتق انما هو على مجرى اللغة وعرف اهل اللسان وحقائق الموجودات وكذا مسائل الحكمة لا تبتني على الاطلاقات العرفية اصلا اذ البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدق لقيام مبدء الاشتقاق كما هو في العرف كذلك يطلق اذا كان المبدء نفس الموضوع او جزءه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتاخر والسر في ذلك ان في صدق المشتق قد يقصد عدم انفكاك مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك يتصور بان يكون نفسه بالطريق الاولى فيكون صدق المشتق احرى ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق الممتد على الجسمية بالوجه الثاني الذي هو الحقيقي لا بالمعنى الاول المجازي او العرفي وانما منشاء ما قالوا من الزيادة من المجاري العرفية فلا يلتفت اليه في مقام تحقيق الحقائق الغير المبنية عليهما اصلا **قوله** فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقال ان ههنا شيء زائد على البعد هو البعيدية او امر زائد على الطول هو الطويلية واذا لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف تثبت بالعرف الزيادة فيما نحن فيه اذ لم يبق الاعتماد على العرف حينئذ لانه كما وقع على ما اشتهر كذلك على ما ذكرناه فبالنظر الى هذا الاستعمال يصير شاهدنا كما صار شاهدكم بالنظر الى الاستعمال الاول **قوله** واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتق باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شايع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور العامة ايضا الا ترى انهم مع قولهم بعينية وجود الواجب له يطلقون الموجود عليه اما بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ حيث قال فاذا قيل واجب الوجود موجود فهذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة هذا **قوله** فان قيل

تواردالمقادير المختلفة الخ هذا ايضا جواب عن الرابع باثبات زيادة المقدار على الصورة الجسمية ذكره اصحاب المعلم الاول كالشيخ الرئيس
ومن بعده وحذوه وتقريره ان الجسم قد يتخلخل فيكبر مقداره وقد يتكاثف فيصغر كما يشاهد في الماء اذا رق وجمد مع بقاء جسميته بحالها فعلم ان المقدار
زايد على الجسم لا عينه فالتخلخل والتكاثف من فروع زيادة المقدار على الجسمية وعروضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدرات
حتى يصح هذا العروض **قوله** من فروع وجود الهيولى الخ هذا من زيادات الش ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذه مما ذكر الشيخ
في شرح الاشارات بعد ما اثبت الهيولى بالبرهان المذكور بقوله اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة
الجسمية من حيث هي صورة متباينة لما يقوم به ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولانيا وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جسمية
له لكن هذه هي الهيولى فاعرفها ولا يستبعد ان تخصص في بعض الاشياء قبولها لمقدار معين دون ان يكون ما هو اكبر او
اصغر انتهى وقال شارحوه من ان غرض الشيخ من قوله هذا بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين وان هذه المسألة
متفرعة على اثبات الهيولى فانها لما لم يكن متقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان يكون في وقت متقدرة
بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان تخصص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لا في الاجسام كلها لامتناع تبدل
المقادير في الافلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرفها ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعا على وجود الهيولى كما زعمه
الشارحون ولكن هذا التفريع في الحقيقة ليس بصحيح فان الهيولى وان لم يكن متقدرة في نفسها ولكن ما يلزمها من الصورة الجسمية
ممتدة في الجهات يكون ذات تقدر البتة فلا يمكن ان يتصف بما هو ازيد من هذا المقدار او انقص فلا يصح التفريع على وجود الهيولى
اصلا بل هذه المسألة متفرعة على وجود الامتداد الجسمي الخالي عن تعين الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في التقدر
العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض للآخر زايد عليه ويكون حينئذ قول الشيخ فاعرفها الخ
متفرعا على ما ذكره من وجود الامور الثلثة والضمير يرجع اليها وكذا قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتدان احدهما
مقدار والآخر ليس بمقدار وشيء ليس في نفسه مقدار او لا صورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والصغير اخرى في بعض
الاجسام لان الصورة الجسمية لم يكن مقدارا فلا يزول بنفسها في الحالين وانما يتغير بمقدار الزايد عنها وذلك في صورة التخلخل
والتكاثف ظاهر ولعله بهذا المعنى قال المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالي قدس سره فيما وجد مكتوبا بخطه على المحاكمات
في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم اثبات الهيولى اليس لا تثبت هيولا الا اذا ثبت ان الجسم ليس في نفسه وقد ادعوا ثبوته ومعناه
ان الجسم بما هو جسم مصداق لصدق الامتداد والاتصال واذ ليست الهيولى بتلك الشاكلة فالصورة متعينة لذلك ولا افتقار في
ان يشمل الجسمية شبرو ثبوت تلك الجسمية شبرا ثابتا على هذا التقدير فاذا تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبريته فانتفت جسميته
فان حدث مقدار ازيد بما كان مثلا فاما دفعي فلا يتعقل متعارفا واما تدريجي فقد يتدرج في جسمية فوقعت الحركة في الجوهر وقد صح
بطلانه فهم والاشراقيون سواء فهما او رد الشيخ لرفع الاستبعاد ولم يرفعه بل ازداد انتهى كلامه وغرضه قدس سره بيان حاصل
رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمية ومقدار زايد عليها مع شيء ثالث ليس هو مقدار او لا صورة مما لا يصح

اصلا فانما یمتنع وجود المقدار الزائد علی الصورة بالیس ہہنا ای فی الجسم الا الامتداد الواحد وہو المقدار فلا یتصور قبول مقدار اکبر واصغر
مع بقاء شخصہ فان ہذہ الزیادة علی ہذا التقدیر اما ان یکون دفعة او تدریجا وعلی الاول فلم یوجد التخلخل المتعارف وعلی الثانی فقد وجد
ولکن یلزمہم وجود الحرکة فی الجوہر وہو خلاف ما تقرر عندہم وبالجملة من نفی المقدار الزائد علی الجسمیة فلہ ان یقول بوجود التخلخل والتکاثف
الحقیقیین والامن لم یقل بہ بل قال بالامتداد والحجم جوہر فقط وزعم انہ ہو المقدار فلا سبیل لاثبات التخلخل والتکاثف علیہ اصلا فیکون
مدار الرد علی نفی زیادة المقدار علی الجسمیة کما کان مدار الاثبات علی اثباتہا فقولہ فبہا ان جسمیة الخ دلیل علی ابطال التخلخل والتکاثف
بانہما انما یتصوران اذا لم تتبدل الجسمیة فیہما کما زعمتم وہہنا بل ہی تتبدل البتة فاما تزید لا تنقص بلا انضمام شئ وانفصال شئ
وقولہ فان حدث الخ لعلہ دلیل آخر علی ابطالہما تقریرہ ان الجسم اذا تخلخل او تکاثف فقد تغیر استدادہ اتصالہ فہذا التغییر اما ان
یکون دفعة فلم یکن تخلخلا وتکاثفا مشہورین فیما بینہم فانہما بالحرکة تدریجا واما ان یکون تدریجا فقد وجد الحرکة فی الجسمیة التی
ہی الجوہر لا یقال انما یتم لو کانت الجسمیة متقدرة بذاتہا کما ہو زعم شیخ الاشراق واما اذا لم یکن متقدرا لذاتہا بل بعرض فما
للمقدار فہی انما تتحرک فیہ المقدار العرضی فیکون حرکة فی الکم لا فی الجوہر قلت لعل الشیخ الالہی یدعی الضرورة فی کون المقدار
عین الصورة الجوہریة الممتدة ونص المولی الرئیس فی حواشی ہذا الکتاب وشرح الرسالة المسامرة علی ان ما ادعی المشاؤن من
التغایر خلاف الضرورة واذن فلزوم ما ذکرہ اظہر فقال فی ہذا المقام فانہ من مزال الاقدام قولہ ای تخلل الجسم اللطیف الخ
وذلک فی التخلخل کما فی العجین والقطن المحلوج قولہ او انفصالہ عنہا الخ ای انفصال الجسم اللطیف عن تلک الاجزاء وتخللہ من
بینہا وذلک فی التکاثف کالقطن المنفوش اذا انجمعت اجزاءہ قولہ لا الحقیقیین الخ التخلخل الحقیقی ان یزید مقدار الشئ من
غیر ان ینضم الیہ شئ والتکاثف الحقیقی ان ینقص مقدار الشئ من غیر ان ینقص منہ شئ قولہ واثباتہما بالقمقمة الصیاحة الخ الصاحة
بالصاد المہملة والحاء المہملة المشددة من الصیح بمعنی الصوت الصیاحة والمراد القمقمة التی یحدث بانخراقہا صوت عنیف وہذا
الاثبات قد وقع من اتباع المشائین وبیانہ من وجہین احدہما ما ذکرہ العلامة فی شرح الاشراق وہو ان القمقمة اذا
یطلب ماء اذا احکم فمہا ووضعت فی النار وسخنت شدید التسخن ولیس الشق بزیادة مقدار ما فیہا بسبب دخول النار
او لیس فیہا انقاش وما الذی سے الحاء بالی ان یدخل فی اضیق موضع ومن شانہا البرودة بعینہ بالطبع الی جہة العلو فلذلک صوت
واذا لم یکن الشق بدخول النار کان بسبب زیادة مقدار ماء القمقمة بالتخلخل وہو المطلوب وثانیہما ما ہو اتم منہ فانہ لم یوجد فیہ الا
القمقمة ماء او التقریر ان القمقمة المسدودة الراس اذا وقعت فی النار الشدید الحر تصیح وتنکسر الی الخارج فسبب ہذا الشق
والانکسار اما داخل او خارجی لا سبیل الی الثانی لان السبب الخارج الموجب للشق انما ینکسر الی الداخل ضرورة ان الاناء
اذا دکہ ما من خارج ینکسر کذلک وعلی الاول فلا یتصور ہناک سبب للخرق سوی التخلخل ضرورة ان ما فی الاناء من الماء او الہواء
لا یقتضیان الحرکة الی الخارج لطبعہما والا لانکسرت بدون الایقاع فی النار ولا بقوة النار لما علمت فی التقریر الاول فلا یتصور
ذلک الا بتخلخل الماء او الہواء بحرارة النار فانہ اذا ازداد المقدار نقص لضیق المکان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فیہا قولہ

في غاية الضعف الخ وجه الضعف ان حصر سبب الانشقاق فيما ذكر بل السبب في ذلك ان الهواء والماء المحتبس في القمقمة افادت النار فيه حرارة فقصد التفصي بها واراد الخروج فانشقت القمقمة لانهما قد تخلخلا ومع ذلك يجوز ان يحدث بوصول الحرارة من النار الى الماء والهواء المحتبسين بخار متصاعد مقتضي للخروج فيكسر القمقمة لسببه وايضاً فالحرارة مبددة للاجزاء فاذا اشتدت مالت اجزاء القمقمة الى الافتراق لا محالة من غير ان يزيد مقدار ما فيهما وقد يستدل على وجودهما بان الماء اذا جمد يصغر حجمه واذا رق عاد الى ما كان عليه من قبل وظاهر انه ليس ذلك بنقصان اجزاءه والا لم تعد الى الاول فهو بالتخلخل والتكاثف وهو ايضاً ضعيف لان صغر الماء بدون نقصان اجزاءه وكذلك كبره بدون انضمام شيء اليه ممنوع فيجوز ان يكون الماء حين رقته بالحرارة مخلوطاً بالاجزاء الهوائية ثم اذا جمد خرجت تلك الاجزاء الهوائية بالانزعاج الحاصل له بالبرد ثم اذا رق بالحرارة تداخلت تلك الاجزاء الهوائية ولذلك يحصل الصغر والكبر في المقدار لا بزيادة نفس المقدار وانتقاصه كما زعمتم فتأمل قوله وكذلك الاستدلال بالقارورة المصموصة الخ هذا استدلال آخر من المشائين على وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين وحديث المص اشارة الى اثبات التخلخل وحديث الكب اشارة الى وجود التكاثف فما قيل انه استدلال على اثبات التكاثف فقط بقرينة تقييده بالكب على الماء وان اسقاط قوله وكذلك الاستدلال اولى بل كان المناسب ان يجعل قوله وبالقارورة معطوفاً على وبالقمقمة ليكون المجموع لاثباتهما ويصح قوله واثباتهما بالقمقمة الصائحة والا فلا معنى بهذا القول اصلاً اذ القمقمة الصائحة انما يثبت بها التخلخل فقط ليس بشيء اما كلامه الاول فلما عرفت واما الثاني فلانه انما يصح لو كان الباقي مثبتاً لواحد منهما اعني التكاثف فقط كما زعم والا فلا معنى لكون المجموع دليلاً على اثباتهما بل الثاني دليل عليهما نعم في قوله واثباتهما في الصورة الاولى قصور بلا مرية وحاصل الاستدلال ان القارورة الضيقة الرأس اذا مصت مصاً شديداً يخرج الهواء من جوفها بالمص قطعاً ولم يدخل بدل ما خرج هواء آخر من خارج لضيق الفم واستعمال المص والاخراج وفقد المنافذ واذن يخبر بما خرج من الهواء يكون خالياً من الشاغل ان لم يتخلخل الهواء الباقي فلا بد من ان يتخلخل لضرورة استحالة الخلاء وبهذا القدر يثبت التخلخل ثم اذا كبت هذه القارورة المصموصة على الماء يدخل الماء فيها بالمشاهدة وليس ذلك لاقتضاء طبيعة الماء الصعود اذ ليس في طبع الماء لثقله الصعود اصلاً فما ذلك الا لتكاثف الهواء المتخلخل بالمص بسبب برودة الماء والا فلو كانت الهواء يتكاثف ببرد الماء ولم يدخل الماء ايضاً يلزم الخلاء المحال ايضاً اذ بالتكاثف يصغر مقدار الهواء ويخلى بذلك شيء من الحيز البتة فلا بد للملاءه من دخول الماء فقوله واذا كبت لا دخل له في اثبات التخلخل بل يثبت بما قبله وانما زيد ذلك لاثبات التكاثف فهذا الاستدلال كانه يشتمل على استدلالين على اثبات المطلبين فلا تغفل قوله سيما قد شوهد عند الكب الخ هذه وجوه ثلثة لبيان ضعف هذا الاستدلال المشار اليه بقوله لكن والمشي لضعف هذا الاستدلال ايضاً كالاستدلال بالقمقمة الصائحة الاول ما اشار اليه بقوله هذا والثاني ما اشار اليه بقوله ولا سبيل لنا والثالث ما اشار اليه بقوله وذكر الشيخ الالهي الخ والكل مأخوذ من حكمة الاشراق وشرحه للعلامة وخلاصة الوجه الاول انا لا نسلم دلالة الكب على الماء ودخول الماء حينئذ في القارورة على تكاثف الهواء المتخلخل سيما لم لا يجوز ان يخرج

الهواء عند الكب فيصير الحيز فارغا فيدخل الماء لامتناع الخلاء ويدل على هذا الخروج شهود الحبابات الحادثة في الماء عند الكب فان الحباب هو الهواء الحاصل بسطح الماء وبعد الكب يجوز خروج الهواء عند دخول الماء الكثيف بان يهرب عنه الى داخل القارورة ويخرج من مساماتها فيدخل الماء لضرورة الخلاء ونفي المسامات فيهما مطلقا ممنوع ووجود المسامات الضيقة الصغيرة جدا لا يمنع خروج الهواء الكاسب للطافة بالتسخين الحاصل له بالمص قوله ولا سبيل لنا الى الحكم الخ حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالمص قد خرج الهواء من القارورة مسلم ولكن القول بانه حينئذ لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا ممنوع لما لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى يفتقر الى زيادة حجم ما فيها من الهواء لضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند المص لا يمص بما يرفعه البتة بل انما يمص ببعضه وحينئذ يدخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة بدل ما يخرج عنها بالمص فلا يلزم تخلخل الهواء الباقي للقارورة بالمص اصلا فهذا ابطال للتخلخل كما ان الاول كان ابطالا للتكاثف قوله وذكر الشيخ الالهي الخ وجه ثالث للضعف تقريره انه لم لا يجوز ان يكون في القارورة منافذ مستورة يدخل الهواء منها بدل ما يخرج بالمص فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التخلخل لضرورة استحالته والشاهد على وجود المسامات والمنافذ فيهما شيخ البعض للاولياء بان الحادة القوية في النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطف منها من تلك المنافذ ومن ههنا ظهر لك ان احتمال المنافذ كاف في وجه الضعف واما حديث رشح الاواني فسند على هذا التجويز تبرعا والا فالاحتمال كاف فالمناقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث ولا يفيد ايضا كما لا يخفى قوله في حكمة الاشراق الخ لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عندي من حكمة الاشراق وانما نقل ذلك عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه ولعل النسخة التي كانت عند الشارح وجد فيه هذا الحديث والله اعلم قوله واما قولهم اشتراك الاجسام الخ هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التغاير بين الجسمية والمقدار تقريره انا نجد الاجسام متفاوتة في المقادير بالصغر والكبر مع اشتراكها في الجسمية ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالمقدار يغاير الجسمية لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمة الاشراق الخ يحتمل النقض والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسمية ينتقض بالمقدار نفسه فان المقادير المخصوصة مختلفة في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقدارية فيلزم زيادة هذه الخصوصيات على نفس المقدار وتغايرها لها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذا لم يلزم الزيادة في المقدار عندكم فليكن الحال في الجسمية التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المنوال واما الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسمية المطلقة وما به الاختلاف هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التغاير في اشخاص الجسمية التغاير في الحقيقة كما في سائر الحقائق الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسمية والمقدار عندنا واحد فالجسم المطلق هو المقدار المطلق والجسم المخصوص هو المقدار كذلك فكما ان في المقادير عند المشائية الاشتراك بنفسها والامتياز بخصوصياتها كذلك فيما سميناه جسما اذ هما واحد عندنا وانما التفرقة في الاسم هذا ولو قرر دليل المشائين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسمية بمعنى انها يوجد فيهما على السواء بلا زيادة ونقصان بخلاف المقدار فهو مغاير للجسمية يتوجه عليه ان الفرق بين الجسمية والمقدار بهذا الوجه ممنوع بل

ثم ان المقدار تختلف بالزيادة والنقصان [illegible] الاتصال [illegible] فهم كون التغير
بهذا الوجه كثير فائدة [illegible] على [illegible] النقص والكمال [illegible] قوله ويرجع بالآخرة الى الاختلاف
الخ يفهم من هذا الكلام [illegible] ان اختلاف الاجسام [illegible] هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والجسم
على رأي الباحث الحق الشيخ الاشراقي واحد والاختلاف بالكبر والصغر [illegible] اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو
الجسم واحدا فكان اختلاف الاجسام [illegible] الوجه [illegible] وثانيها ان هذا الاختلاف [illegible] الماهية بمعنى ان نفس الماهية
الجسمية تختلف بالكمال والنقص [illegible] يكون التشكيك [illegible] في الماهية والذاتي جائزا عند هذا الشيخ و
قد نص على ذلك في حكمة الاشراق [illegible] عند الاقدمين وان كان [illegible] والحق ان التشخص ليس امرا منضما
الى الماهية والا لزم تقدمها عليه بالتشخص ضرورة ان [illegible] بهذا الوجه بعينه فان تعين شيء
انما ينتزع عنه بعد ما تعين والا فلو ينتزع من الماهية [illegible] ضرورة [illegible] الى جميع التشخصات على
السوية ولا اختلاف في ماهية الشخص بنحو الفصل في النوع والا لزم ان يكون [illegible] متباينان وان لا يكون النوع تمام حقيقة
المتحد من الافراد فتقرر ان يكون [illegible] التشخص [illegible] في الواجب [illegible] الا ان الواجب
لا ذات له سوى التشخص كما تقرر في موضعه وفي الممكنات [illegible] ولا جزئية ولا واحدة ولا كثرة وكذا في الكلي
كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد [illegible] والاطوار المتفاوتة
من غير زيادة امر عليها فباعتبار ان ينالها العقل [illegible] وباعتبار ان ينالها الاحساس [illegible]
فالفرق بين الكلي والجزئي انما هو بالاعتبار [illegible] كذلك التشخص
الزائد في المقدار [illegible]
آثار كثيرة [illegible] الآثار الكثيرة اتم واكمل [illegible]
وهو المعنى من التشكيك في الماهية [illegible] الماهية اتم في فرد وانقص في آخر [illegible] لا يكون بنفس
تلك الماهية ضرورة وجودها في افرادها من غير زيادة ونقص [illegible] الى [illegible] الاشخاص
انما متالفة منها وليس في الواقع [illegible] الاختلافات الى هذا الاعتبار
لا الذات والذاتيات [illegible] ان يقول [illegible] باعتبار [illegible]
وهي بهذا الاعتبار [illegible] الفصل او التشخص وبهذا
الاعتبار هي اتم وانقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في الماهية جانب التمام والنقصان امر زائد هو التعين او الفصول فالمرجع
الى هذا العارض قلت لم تختلف الماهية بالانضمام اصلا بل وجدت [illegible] من الوجود [illegible] الآثار كثيرة او [illegible] الا ان
ينتزع منها امثال [illegible] وهذا النحو من الوجود الخاص هو [illegible] اذ لا [illegible] من الوجود سوى [illegible]

الصدر سے فمعروض الزيادة والنقصان ان يوما هي نفس الماهية للصفة المتنافية الهمامتي ينافي التشكيك في الماهية فقد اشتبه على
هذا المحقق الاضافة الصدرية للماهية بالاضافة التي هي نفس الماهية فحفظ انما تريد على شئ آخر في التحليل بان يكون ضعفاله مثلا معيار صدق
المساوات والمفاوتة هو الكم هذا انه لا امر آخر فيما فيه التفاوت هو الكم سواء كان مرجعه صحة انتزاع الامثال او غيرها فلم يكن لما قال
هذا المحقق فائدة اصلا كذا افاد الرئيس المحقق في حواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني واشار اليه مجملا في حاشيته على هذا
الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشائين له اصلا وثانيها ان مرجع الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان الى
امر واحد عند الاشراقيين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبيانه يحتاج الى التفصيل ويجيء عنقريب في شرح قوله ولا يفرقون
بين الشدة والضعف الخ ان شاء الله تعالى قوله فانهم يجوزون كون جوهر اقوى من جوهر من جواهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما يجوزه
من التشكيك في الماهية الجوهرية والحيوانية بمعنى كثرة صدور آثار الماهية في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض آخر قيل
هذا لا يصح ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشراقيين والمشائين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثارا من فاقدها
من غير تكثر وانما يمنع المشاؤن التشكيك بمعنى كثرة صدق الكلي على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف
عنه واذن فالنزاع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشراقيون حاصرين التشكيك بالكمال في الكثرة الآثارية فقط كما توهم هذا
القائل واما ان كان غرضهم ان الماهية يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون آثارها في
بعض الافراد اكثر من آثارها في البعض الآخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الاشد بان يذهب الوهم الى الاشتمال
منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنويا كما لا يخفى قوله ولا يفرقون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشائين قالوا
ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها ضربا من التحليل
حتى ان الاوهام العامية يذهب الى ان السواد القوي سوادات من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيدية ايضا كونه كذلك
الجهة الا ان الامثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء له منها لا في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها منها
اما في الوجود او في الوضع او فيهما جميعا فالاشد والاضعف مختصان بالكيفيات والازيد والانقص بالكميات والاشراقيون لا
ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة بمعنى واحد والاختلافات انما جاءت من المحل فالشدة كمال الماهية فاذا وجدت في الكيف
ليس له وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا تخالفه بالوضع سمي شدة واذا وجدت في الكم وانه ذو وضع يصح انتزاع
امثال الانقص المتفرقة في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار العرف واللغة لا باعتبار كون
الحقيقة مختلفة وكذلك [illegible] اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاعراض دون الجواهر والاشراقيون يقولون
بان ما هو المرجع اعني الكمال في الماهية والنقص يجري في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله مأخوذ من العرف واللغة
وهذا ليس مما يحق للحقائق بالعرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان المشائين
يقولون ان الموصوف بالاطلاق الاشد على الجوهر ليس بشيء لان الحقائق لا تبتني على الاطلاقات العرفية وهو منعا لانه اللفظية ما نهم

لما وجدوا انه لا يجوزان يقيد مثلا خطا شدة طبيعية من خطا كذا في اللغة فحكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث انها هي الذي [illegible]
لعلها تنبيههم على ان هذا اللفظ المطلق عرفا فلا يكون معناه مصداق نفس الامر وهو فيما [illegible] ان في اطلاق الشدة [illegible]
فتقيد اطلاق الشدة طولا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في [illegible] الحركة هي الشدة [illegible]
الحيوانية فقد تبين انهما قصدوا القسم في المنصب وان لم يجيبوا في الاقوال معنى الشدة موجود في [illegible] الكم سواء اطلق الا الشدة
عليهم الاهم لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون ارادوا ان الكم [illegible] التفاوت [illegible] الاسامي [illegible]
افرادا وان التفاوت وغير [illegible] في الاحكام فالزيادة في الشدة [illegible]
بذلك فرقوا الاسامي وسموا التفاوت في الكم [illegible] في الكم زيادة [illegible]
لما قالوا بكمال الفرق [illegible] في الشدة والزيادة [illegible]
وكذا الشديد والضعيف والزائد والناقص [illegible]
امر السواد والشان [illegible] ان هذا الاختلاف [illegible]
ليس بالتشخص [illegible]
او بالذاتيات [illegible]
فالاشراقيون [illegible] الشديد والضعيف [illegible]
ومرجعها الى ان السواد [illegible]
وما ذكر المحقق الدواني في [illegible]
المتفاوتة من الالوان متحدة بالنوع [illegible]
منها واقرب الى السواد منها بحيث كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع [illegible]
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى [illegible]
مع المرتبة الاولى وهكذا [illegible] في جميع المراتب [illegible]
متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض [illegible]
امر ما قال [illegible]
اولا [illegible] الاختلاف بالشدة والضعف [illegible]
[illegible] في العدد [illegible]
[illegible]
بعض [illegible] الترجيح بلا مرجح وانما [illegible]

عند الاشراقيين فلا يكون انتهاء الحركة عند الحركة في البياض الى السواد الصرف اصلا بل كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون
بياضا سيما ولو كان الانقسام على سبيل التناقص واما لو كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب النفوذ في البياض ولكن الانتهاء
الى السواد هو الآخر لان المقدار اذا انقسم باجزاء متساوية ينفد بعد الانتهاء الى ما لا ينقسم اصلا واما البالغ الى مراتب ضعيفة في
البياض قريبة من السواد فلا يستوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين وهم بل هما مختلفان بالماهية ولو اوجب
يلزم ان يكون سائر المراتب البياض متحدة مع السواد او لا يتحقق تباين بين بياض وبياض في هذا الحكم ايضا فان هذا الحكم بالتخالف
النوعي في مراتب البياض مخالف لما قالوا من امتناع قسمة البسيط الى جهات متخالفة بالذات فما ذكر في التنبيه في صدد حل الشبهة
وما استشهد لكلام الشيخ فلعله اعادة الدعوى وتكرير لمذهب الاشراق فالاظهر ما ذكر من ان الاختلاف بالشدة والضعف لا يوجب
الاختلاف النوعي اصلا والحاصل ان هذه الدعوى لعلها متفرعة على القول بامتناع التشكيك في الماهيات ولما كان المبني غير مسلم
عند الاشراقيين فالمبني عليه كيف يكون مسلما وتحقيق مبحث التشكيك لما قضينا الوطر عنه في شرحنا لمعارج العلوم وذكرناه
ورسالة مفردة للتشكيك وانت بما ذكرنا ازداد على ما ذكرنا ومع كون المقام حريا ان يستوعب التفصيل فارجع الى الكتب المذكورة
لما فيها ما حررناه لعله العوائد والنجاة عن ورطة الغوائل ومن الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق قوله يخالف بحسب الظاهر الخ
اعلم ان المنافاة بين ما قال هذا الشيخ في حكمة الاشراق والتلويحات بوجوه لا بحسب القول ببساطة الجسم في الاول وتركيبه
من الجوهر والعرض الذي هو المقدار فقط كما ذكره الشارح احد هذه الوجوه ما ذكره وثانيها انه جعل المقدار في حكمة الاشراق جوهرا
حيث حكم بانه نفس الجسم ونص على ان الجسم جوهر وفي التلويحات جعله عرضا وثالثها انه جعل الجسم في حكمة الاشراق نفس المقدار الجوهري
واثبت الهيولى في التلويحات واثبت الهيولى [illegible] نفي الاتصال الجوهري ورابعها انه انكر في حكمة الاشراق التخلخل والتكاثف الحقيقيين
[illegible] في التلويحات حيث قال في مبحث الحركة في [illegible] كيفية او كمية فان الشيء قد يتحرك الى مقدار اكبر لا بزيادة
[illegible] وهو التخلخل او الى مقدار اصغر لا بانفصال الاجزاء وهو ذبول او دونه وهو التكاثف انتهى ولكن الشارح
[illegible] وقد وجد العلامة في شرح حكمة الاشراق مقتصرا على الوجه الاول من المناقضة التي هو ايضا عليه
[illegible] التناقض بينها بالوجوه التي ذكرنا ولو لا المخافة الاطالة لنقلنا عباراته الدالة على ذلك ولو
[illegible] قوله لكن الشارحين لكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمة الاشراق وخلاصته
[illegible] في دفع التناقض [illegible] هذه العبارة ان للجسم معنيين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد الثلاثة
[illegible] وهو بهذا المعنى الجسم في حكمة الاشراق والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار
[illegible] احدهما جوهر وهو الهيولى والآخر عرض وهو الجسم عنده في التلويحات
[illegible] الجسم بالمعنى الاول [illegible] التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية التي هو
بالمعنى الثاني فلا [illegible] الوعيد في المعنى وانما هو بحسب اللفظ فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العريض العميق فلابد من ان يكون هو مسلما فيهما ثم تختلف فى انه بسيط او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلما فيهما بل هو فى
كتاب بمعنى وفى الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا السوال فايدة والصواب فى دفع التناقض ان يقال ان هذا
الشيخ تكلم فى حكمة الاشراق على ما هو التحقيق عنده فبنى تركب الجسم وحكم ببساطته وانه نفس المقدار والطول المتخلخل والمتكاثف والحقيقيين
وفى التلويحات جرى على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايعة لهم فاورد المباحث على طورهم وان خالفهم فى بعض الامور
كجوهرية جزئى الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولى والتخلخل والتكاثف الحقيقيين
وتركب الجسم من جزئين وعرضية المقدار كما قال المشاؤن كذلك ولا باس لوقوع الاحكام المتخالفة من شخص واحد فى كتابين بل
فى كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما اشتهر ليس هذا تناقضا بحسب الحقيقة وانما التناقض ان كان بنظر واحد
فتامل فانه دقيق قوله اقول كلامه فى بعض المواضع الخ مما يعلم ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وغيرها
من كتب الشيخ الاشراقى ليس له الا معنى واحد وهو ما يصح به الاجسام وينفرض به الحدود المشتركة وهو من عوارض الكم فالقول بان
عنده اتصال جوهر قايم عند تبدل الاشكال والآخر زايل توجيه بما لا يرضى القايل به هذا قوله فى التلويحات ما دام شيئا
الخ بل الظاهر من التلويحات ان ما سماه هيولى ليس فى ذاته متصلا ولا منفصلا والا لما قبل شيئا منهما ضرورة استحالة
قبول الشئ نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولى على اصطلاح التلويحات فان المقدار
هو الممتد المتصل فالتوجيه ما ذكرناه قوله واما الاتفاق فى تركب الجسم لبساطته الخ وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقال انه انما حكم
ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابعاد على الوجه المذكور فى حكمة الاشراق والذى حكم بتركيبه فى التلويحات ما وقع الاصطلاح
عليه فلا تدافع لاختلاف موضوعى البساطة والتركيب وفيه تامل اذ التلويحات وقع على مشايعة المشائين فلا معنى لتجديد
اصطلاحه فيه بل انما تكلم فى الجسم بالمعنى الذى وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق الخ لا يتوهم
منه ان هذا الممتد مبهم فى ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام فى العدد والمساحة فهو متعين فى ذاته مبهم فى تقديراته وقد مر
الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح لفرض الاجزاء الموهومة الخ وذلك لانه متقدر فى ذاته يجوز به فرض الابعاد المحدودة
فى الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله ولهذا اشتهر انهم قائلون بالامتدادين الخ هذا المشهور هو المطابق لما
تواطات كلمات تسير الى على ابن سينا ومن كان فى طبقته فى عصره وبعده والشايد عليه حكمهم باندراج احدهما تحت مقولة
الجوهر والآخر تحت مقولة الكم ولا يجوز عاقل اندراج حقيقة متحصلة باعتبارين تحت جنسين عاليين اصلا وان لم يقيموا
الدليل عليه الى الآن بل ذلك منهم بمجرد حدس فيكون فى الجواز الصرف لا من اليقينيات البرهانية وبالجملة الغرض انا من
الصحة والسقم انما المقصود ابراز ان مذهبهم هو القول بامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا ما زعمه الشارح من التغاير
الاعتبارى بينهما قوله وليس كذلك بل لا يكون فى الجسم الخ مثل هذا صدر من الشارح فى هذا الكتاب مكررا وبلغ تشنيعه على
المشائين كما مر مفصلا فيما سبق بعون الله تعالى [illegible]

الاعتباریین ولا ظن بمثله ذلک اصلا فانه علی هذا التقدیر یکون نسبة الاشیاء الی المطلق الی هذین کنسبة الانسان الی زید وعمرو والقول حاصل بکون
کل منهما مندرجا تحت مقولات متباینة وکذا الحال فیما نحن فیه وایضا اذا لم یجوزوا کون شیء واحد تحت دخوله الذهنی والخارجی مندرجا تحت مقولتین
کما لا یظهر بالمراجعة الی مباحث الوجود الذهنی فکیف یجوزون ذلک فی موجود واحد باعتبار وجوده الخارجی فکیف یکون محل واحد مستغنیا عن موضوع
باعتبار ومفتقرا الیه بالاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التغایر الاعتباری یتصور علی قول صاحب الاشراق من کون الجسم نفس المقدار ولکن لا اختلاف
فی الحقیقة بالاعتبارین علی قوله ایضا وبعض عبارات الشیخ مثل قوله فی قاطیغوریاس الشفاء والنهایة قوله وهذا المقدار هو کون
المتصل بحیث یمسح بکذا وکذا مسحة او لا ینتهی المسح ان توهم غیر متناه انتهی وان اوهم ان الفرق بین المتصل الجوهری الذی
لا یقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو بالاعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهری بحیث یمسح بکذا وکذا مرة وقد اقتفی
اثر هذا الوهم استاد الشارح فی کتابه ایماضات وتبعه الشارح ناقلا عبارته فی هذا الکتاب بعینه والحق ان مقصود الشیخ لیس ما زعم هذا
الرجل اصلا وکیف فان الشیخ فرق بین المقدار الذی هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدها ان الاول معروض والثانی عارض
والثانی ان الثانی یزید وینقص والاول لا یزید ولا ینقص والثالث ان الاول جوهر دون الثانی فانه عرض من مقولة الکم والرابع
ان الاول لا ینفک عنه الثانی وان امکن انفکاکه فی الوهم وهل یظن عاقل مع وجدان هذه الامور فی کلامه انه قائل بالاتحاد بالذات
بینهما بل التغایر بالاعتبار بل مراده من قوله هو بیان ان المتصل بالمعنی الاخیر متقدر بمسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من
الامور التی لا یعرض الاول ویلاحظ هو معه تارة ولا یلاحظ اخری وعلی الاول فهو علی تدرج حقیقیة وعلی الثانی مخلوط مع بعض لوازمه
فهذا اللازم هو الکم والملزوم هو الجوهر فبینهما بعد المشرقین وقد نبهنا علی ذلک فی الدروس السابقة فلا تغفل نعم فی هذا المقدار
الساحی ایضا اعتباران احدهما نفس کونه مقدارا متقدرا فی ذاته وثانیهما کونه ممتدا بالامتدادات المتعینة فی الجهات
الثلث وبالاعتبار الثانی عرض خارج عن حقیقة الجسم لا ان الاعتبار الاول نفس الجوهر الممتد کما لا یخفی علی من له مهارة فی الکتب
قوله فهو مقدار جسم مقوم له الخ هذا مع التغایر الاعتباری لا یتصور اصلا قوله یظهر الفرق بینهما عندهم الخ ای عند المشائین فان
الزاید والناقص علی هذا التقدیر نفس المقدار عندهم من غیر ان ینضم الیه شیء او ینقص قوله لاجل توارد الاشکال فی الشمعة
الخ فیه رد علی ما اشتهر منهم من الفرق بینهما عند توارد الاشکال ایضا کما مرت الاشارة الیه فیما سبق مما نقلناه من الشیخ الاشراقی
وحاصله ان عند تبدل الاشکال علی الشمعة وغیرها من الاجسام لا یتبدل اصل المقدار الذی یمسح به وانما یتبدل تقدیر
انبساطه وتقدیر امتداداته فی الطول والعرض وهی من عوارضه فالمتبدل هو المعنی العرضی للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة
التخلخل والتکاثف فانه الفارق وتوارد الاشکال علی ما ذکره الشارح فیما سبق لا یخلو عن تفرق اتصال وتوصل افتراق فما معنی لعدم
تبدل المقدار بنفسه قلت هذا فی الشمعة ان سلم ولکن فی الخیط والثوب اذا جعلا مستدیرین بعد ما کانا علی هیئة التربیع فغیر
مسلم واذن فتبدل الاشکال ممکن بدون الانفصال ایضا وهو الکافی لما نحن بصدده هذا قوله واما الشیخ الالهی الخ
وهو الشیخ شهاب الدین المقتول قوله انکر الممتد بالمعنی الاول الخ ای بمعنی الصورة الجرمیة وقال ان فی الجسم ممتدا واحدا هو [illegible]

هو نفس الجسم من غير زيادة جزء فيه حكمة الاشراق وفي التلويحات ذهب الى ان للجسم جزئين احدهما ثابت جوهري هو الهيولى
وثانيهما عرض متجدد وتجددية الاجسام فلا يبقى الجسم بعض الجوهر كما زعم المعلم الاول واتباعه قوله واستدل في كتبه الخ هذه الوجوه الثلثة من الاستدلال
مستنبط من حكمة الاشراق ومصرح في التلويحات والمذكور عبارة التلويحات قوله احدها انه لو تقوم الجسم الخ حاصل هذا الاستدلال
على حسب مقال هذا الشيخ في كتابيه حكمة الاشراق والتلويحات ان ما زعم المشاؤن من وجود امتدادين في الجسم احدهما الامتداد
على الاطلاق وهو مقوم لهيئة الجسم وداخل فيه وثانيهما عرض وهو الممتد في الجهات الثلث الذي يتقدر ويتمسح به الاول ولذا
كان من لوازم وجوده العيني باطل ليس في الجسم الا امتداد واحد هو بالمعنى الثاني واما الاول فان اريد منه امتداد ما كلي اما
بان يكون الكلية من دواخله كما هو شان الكلي الطبيعي او من عوارضه اي المعروض بالكلية بما هو معروض وعلى التقديرين
لا يصلح لان يوجد في الخارج اذ فقد ان هذه الصفة في الخارج فكذا الموصوف بها بما هو موصوف والكل لها بما هو كل واذا لم يتحقق
في الخارج كيف يكون جزءا متقوما للموجود الخارجي اعني الجرم العيني وان اريد منه الامتداد المتعين بذاته المبهم في تقدره
فيكون جزئيا البتة وعلى هذا فاما ان يكون هو نفس المقدار التعليمي فلم يكن في الجرم امتدادان وهو خلاف زعمهم وان كان
غيره كما هو الظاهر من مصرحاتهم فنقول الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا تختلف فيه جوابه ما هو فلا يمكن ان يكون بعض افراده
جوهرا والبعض الآخر عرضا بل اذا كان فرد منه عرضا فيكون الكل كذلك ويتوجه عليه منع كون الامتداد طبيعة واحدة بل هو اول
المسئلة كما مر وسيجيء في كلام الشارح فيما بعد ايضا وما قيل ان هذا مبني على ما هو تحقيق مذهب المشائين عند الشارح من ان في الجسم
امتداد واحد باعتبار مقوم له وباعتبار الآخر خارج عنه لانه حينئذ يكون حقيقة واحدة وهذا ان الاعتباران كالعوارض الشخصية
فالفرق بينهما كالفرق بين الاشخاص من الانسان فلا يمكن اختلافه بالجوهرية والعرضية اصلا فهو خلاف ما صرح به هذا الشيخ في
كتبه من ان مذهب المشائين ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر والآخر عرض فكيف ينبغي كلامه في الرد عليهم على ما ليس
مذهبا لهم عنده وكيف فان هذا التوجيه انما صدر عمن جاء بعده من العلماء الذين هم من الطبقة العليا من الحكماء كاستاد الشر
سيد الباقر المعروف بالداماد في ايماضاته والشارح من اشياعه وتوابعه ولا يلتفت اليه كل من نظر في كتب المشائين
وتعمق فيها فضلا ان امثال شيخ الاشراق فتوجيه مقاله بهذا الوجه انما صدر عمن لم يطالع كتبه وقنع على ما يوجد في كتاب الشر والا فالماهر
المتبحر لا يخفى على امثال هذه التوجيهات اصلا فتامل وارجع الى حكمة الاشراق والتلويحات ولا تنظر الى ما ذكرت من
التمويهات والتلبيسات قوله وثانيها انه لو كان في الجسم الخ هذا الوجه ايضا مذكور في التلويحات وحاصله ان الامتداد
الجوهري الذي قلتم انه ممتد على الاطلاق لا شبهة في انه موجود في جزء الجسم كالكل والموجود في الكل لا يمكن ان يكون
مساويا لما في الجزء فبالضرورة فيكون الكبير وما في الجزء اصغر فيقبل الزيادة والنقصان لذاته وما هذا الا شان المقدار فيلزم
ان يكون كما مقدارا لا جوهرا غير مقداري كما زعمتم قوله وثالثها انه اذا تخلخل الجسم الخ هذا ايضا في التلويحات وتقريره ان
الممتد الجوهري حين تخلخل الجسم وتكاثفه لا شبهة في تبدل مقداره العرضي باعتبار الكم فهو لا يخلو اما ان يكون باقيا بحاله مع

تغير مسحاته لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخلخل الكبير المقدار الصورة الجرمية وهو محال اذ لا يبقى كما كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كما لذاته وقد فرض جوهرا هف قوله وهو مقدار لما الخ هذا لفظ الشيخ الاشراق في التلويحات والمراد منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين تخلخل الجسم وتكاثفه لما كبر مقدار الجسم وصغر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت كذلك فلا يتصور بقاؤها مع تغير مقدارها والا فيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المقدار وصغيره مع وجود المقدار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزوم وهو محال قوله فهو اذن صار ازيد الخ هذا لانه كلما يزيد وينقص بذاته فهو الكم ينتج انه الكم هف قوله على الوجه الاول بما حاصله الخ هذا الاعتراض حاصله انه ماذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شان الكلي العقلي فمسلم انه لا يصلح لان يكون جزءا من الموجود الخارجي لانه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من المقسم على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه المعروض للكلية بمعنى ما يصلح لعروضها في الذهن اعني الكلي الطبيعي فلا نسلم انه يمتنع وجوده في الخارج حتى يمتنع جزئيته للموجود الخارجي الا ان يقال ان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالجزئية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشخاص لا الى الطبيعة نفسه قوله تثبيت عرضيته الخ هذا رد للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختيار الشق الاول وحاصله منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيها فالمعروض منهما جوهر والعارض عرض فلا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر اصلا وما يدعى من البديهة في كون امتداد واحد في الجسم لا امتدادين تقليد الثلاثة استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصغى اليه لمخالفته للعقل والنقل من كلام المشائين كما مر مفصلا قوله كما هو مذهب الشيخ الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في الماهيات بل وقوعه فيها فالماهية بنفس ذاتها ممتاز في شخصها لكن بالقياس الى جاعلها كما انها تشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثمة قيل ان التشخص امر عدمي بمعنى انه ليس في الخارج الا الماهية ثم انها ممتاز في تشخصها بالنظر الى جاعلها التام قوله كما هو مذهب الفارابي الخ وهو المختار عند الشارح في الالهيات هذا الشرح بناء على ان ما به التشخص لا بد من ان يكون مانعا من الشركة وما هذا الا شان الوجود الخاص للشيء قوله او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ لانه ان كان المرتبط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب الاول وان كان وجودها الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن مذهبا على حدة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني ما به الامتياز احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجا عنها والاول مذهب شيخ الاشراق وقد قيل انه الحق والثاني باطل بالضرورة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الجزء اما ان يكون جزءا للماهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ للامتياز في شخصها واما ان يكون جزءا للتشخص فيرجع الى ان ما به الامتياز زائد على الطبيعة الكلية فيرجع الى الخارج الثالث وهو على وجوه ثلثة احدها ان يكون منضما الى الماهية وثانيها ان يكون منتزعا منها وقد

بطلانهما فيما مضى وثالثها ان يكون امرا منفصلا عنهما وهذا من الافحش لانه على هذا التقدير يكون للمهية تشخص من غير ان يخطر هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو تشخص الشي بامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيد تشخصه العمرو مثلا وذلك خلاف الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون التشخص زائدا على المهية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فهذا الحق في الاول على هذا فالممتد الجوهري اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدء تشخصها وامتيازها امرا زائدا عليها الا زمانا كان او مفارقا وان يصلح لان يكون امارة على تشخصها واذن فزيادتها ونقصانها في اشخاصها انما يكون بذاتها الا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بذاتها وقد وضح انه جوهر بسيط قوله فيلزم ان يكون في الجسم ممتدان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل القدر الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين قائلون لوجود ممتدين متغايرين بالذات قوله وايضا اذا تعين المتعين الجوهري الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكر قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور اعني تقدر الجوهر الممتد بذاته لزومه اظهر اما المحذورات الآخر فكلزوم تداخل البعدين المادتين ولو كان احدهما جوهرا والآخر عرضا وهذا ايضا مشترك اللزوم على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة الامتداد وهذان لازمان على الشقين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من استدلالات شيخ الاشراق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما يثبت عرضيته الخ يمكن حمله على ما قال الشـ فانه اختار شق الجزئية في الجوهر الامتدادي ثم قال ما يثبت عرضيته انما هو امر عارض هو تعين الامتدادية وبه يعلم ان الصورة الجوهرية حينئذ الذات مبهمة المقادير التي هي عبارة عن تعيناته المقدارية والعرض ايضا متعين الذات في الخارج وان امكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعيناته فالكلية له في الذهن فقط الا ان ما ذكره المتاخرين من الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهري لما كان متعين الذات ممتنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتدا بذاته يلزم ان لا يصدق الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضي الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن للرجوع اليه فايدة فذلك ومع ذلك هو تجرد دعوى لم يقم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغايرا له فيلزم اتحاد الجوهر والعرض واندراج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الشـ بار باعثه منكرا له اشد الانكار ثم ان هذا الممتد الجوهري المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التخلخل والتكاثف عندهم وانما المتبدل الممتد العرضي فيبطل اثبات الهيولى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الوحداني حينئذ لا ينعدم بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل حامل للانفصال سواه بل صح هذا التقدير ان يقال ان المعدوم بالانفصال الممتد العرضي والجوهري باق فلا حاجة الى الهيولى وسيجي مفصلا في كلام الشـ قوله لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يتراءى من ان المفهوم من كلام الشـ سابقا اذ ليس في الجسم ممتدان متغايران بالذات عند المشائين وههنا ايدت لوجودهما وعلى هذا الاتفاق

ووجه الدفع ان استناد العرضي ليس بمنافٍ للجوهرية بالذات بل عبارة عنه مع التعين المقداري وقد علمت فساده مكررا فلا تذهل ولكن
منبه على تذكار قوله اما الاول فظاهر الخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجسم الموجود عرضا كان او جوهرا من غير فرق
قوله في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد بهما صورة التخلخل وصورة التكاثف وما يتوهم من ان التخلخل والتكاثف صورة
واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشمعة فلا يلائمه ما عرفت في كلام الشيخ مرارا من منع تبدل الامتدادات الجسمية
في صورة تبدل اشكال الشمعة فافهم قوله فما اجاب به عن هذا البحث فمنشأه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والامر بخلاف
ذلك للفرق البين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركب الشيء من مادة وصورة
الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان تركب من جوهرين فلا يمكن تحققه مع
انتفاء احد جزئيه واما ان تألف من جوهر وعرض فتبدل الجزء العرضي لا يستلزم تبدله لجواز ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و
الجزء الآخر متوارد الامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق تحكم بحت فان الضرورة شاهدة بانتفاء الكل
عند انتفاء جزئه الواحد سواء كانا جوهرين او عرضين ولا يجدي الفرق بان الجزء الجوهري يتقوم الجوهر الآخر المحل له بدونه فانتفاؤه يقتضي
انتفاءه فينتفي الكل رأسا دون العرضي فانه لا يتقوم المحل اللازم بانتفائه انتفاء الاجزاء جميعها لان انتفاء الكل تارة يكون بوجهين
احدهما ان ينتفي الجزءان جميعا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لا شبهة في تحقق الاخير والغيرة الفرق المذكور
اصلا او غايته ما يلزم منه ان المحل الجوهري يبقى مع تبدل الحال والمحل العرضي لا يتبدل بتبدله وليس لذلك مدخل في انتفاء المجموع بما هو
المجموع وتشخصه بان التشخص هو الانتفاء يتبدل بانتفاء الجزء مطلقا سواء تبدل المحل بتبدله او لم يتبدل والضا
ما ذكره من تبدل المحل بتبدل تشخص الحال الجوهري انما يلزم لو كان هذا الحال بتشخصه مقوما للمحل واما ان كان مقوما لهيئته
ويفتقر اليه في تشخصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى الهيولى فلا نفي كلا الصورتين الثاني هو الجزء الباقي والجزء
الآخر متوارد والاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي باقية فلا يلزم تبدل بتبدل الجزء الآخر المحل له فلا معنى للقول بلزوم
تبدل المحل في صورة جوهرية الحال وعدم تبدله في صورة عرضيته قوله لا يصلح المعارضة لتحقق الفرق بما ذكره الشيخ لا يصلح
للمعارضة والفرق المذكور لا ينفع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن الا
التقدير بعينها على السواء وان امكن وجود المحل بدون الحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون الحال الذي هو جوهر
بعينه المتشخص بعينه هو ان يبقى قوله لا يقال الشيخ الالهي الخ هذا وجه خامس للمنع فحقق فيه كلام الشيخ الالهي حيث برهن في
كتبه وهو التلويحات على نفي الامتداد في كتابه الآخر وهو حكمة الاشراق هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله
لانا نقول ذلك يعني آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراق وخلاصته ما ذكره في
دفع هذا النقض الخامس ان الشيخ الاشراقي انما استدل على نفي الامتداد بمعنى الصورة الجسمية الذي
قال به المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهرا في حكمة الاشراق فالجوهر المقداري الذي انتقم

فی حکمۃ الاشراق وجعله نفس الجسم سواء الصورة الجسمية التی ہی جزء الجسم عند المشائین وانما نفی فی التلویحات جوہریۃ ہذا المقدار
الذی ہو الصورۃ فلا یدافع بین کلامیہ ولا یخفی علیک ان ماذکرہ ہذا الشیخ فی نفی جوہریۃ المقدار جار فی نفی الصورۃ الجسمیۃ بعینہ وہو فی کتبہ سیما
فی صدد الرد علی المشائین فلا یتم الاستدلال الا علی نفی جوہریۃ ما قالوا انہ جوہر لا امر آخر ومع ذلک وان یمکن ان یخرج
عن التدافع علی الوجہ الخامس المذکور بہذا الوجہ ولکن التدافع السادس لازم علی ہذا التقدیر وہو انہ حکم بجوہریۃ المقدار
فی حکمۃ الاشراق واستدل علی عرضیتہ ونفی جوہریتہ فی التلویحات وہل ہذا الا تناقض صریح فتامل **قولہ** علی ان ہذا لمنسوب الی
الواقع الخ ہذا الظن لم یظہر من کتب شیخ الاشراق اصلا وانما ہو من جملۃ انتسابات الشارح الیہ ولو کان فلیس مطابقا للواقع فان
الصورۃ الجسمیۃ عند المشائین متعینۃ الذات مبہمۃ المقادیر کما اعترف الشارح فبناء الرد علیہ بناء الفاسد علی الفاسد وہذا ابعد
من امثالہ وایضا انما یصح ذلک لو کان ہذا الشیخ قائلا بتفرد الجسم علی ہذا الابعاد فقد یطلب ہویتہ علی تقدیر التعیین ایضا
ولا شبہۃ فی وروده ہذا الایراد علی ما اختاره فی حکمۃ الاشراق بان یقال لا یکون ہذا الممتد الجوہر الذی قلتم انہ عین الجسم
کلیا والا لما یکون متحدا مع الجرم العینی المشخص وعلی تقدیر الجزئیۃ فان کان ہو الذی ثبتت عرضیتہ فلیس فی الجسم غیرہ
فلا یکون للجسم مقدار جوہریا وان کان غیرہ ففی الجسم امتدادان جوہری وعرضی وہو محال فلا یفید ما ذکرہ اصلا والحق ان ما ذکرہ
فی حکمۃ الاشراق ہو الحق والمختار المحقق عنده وما ذکره فی التلویحات والمطارحات وقع علی طریق البحث والمناظرۃ مع المشائین
فلا یدافع اصلا کما مر الایماء الیہ **قولہ** واما ما ثبت عرضیتہ عنده فی ذلک الکتاب الخ ان کان المشار الیہ بذا زعم
الصدر التلویحات کما یشہد بہ قرب ذکرہ فحینئذ یمکن ان یکون قولہ ہذا اشارۃ الی دفع التدافع السادس الذی اشرنا
سابقا ولکن لا یخفی ما فیہ اما اولا فلمخالفتہ لما ذکرہ عن قریب واما ثانیا فلعدم مساعدۃ التلویحات بہ فان ما اثبت عرضیتہ فیہ
ہو الامتداد الذی یلحقہ الزیادۃ والنقصان وقد قال بجوہریۃ ہذا المقدار بنفسہ فی حکمۃ الاشراق فالتدافع باق بحالہ واما
ثالثا فلانہ بعینہ التوجیہ الذی ارتضی بہ شارحو کلامہ وقد زیفہ من قبل والآن قد اختاره وان کان المشار الیہ ہو حکمۃ الاشراق
ولا ثانیا فیہ بعدہ فیکون اشارۃ الی دفع تدافع آخر بین کلامیہ فی حکمۃ الاشراق وہو انہ نص فیہ علی ان المقدار جوہر وعرض بان
ما حکم بعرضیتہ فیہ ہو مراتب الطول والعرض والعمق وہی من عوارض المقدار الجرمی والجوہر ہو ہذا المعروض فلا تدافع کذا
افاد المولی الشہیر نظام الملۃ والدین السہالوی قدس سره **قولہ** وقد علمت انہ یمکن التخلخل الخ ہذا رد علی ما ذکره
المعارض فی ابطال الشق الثانی بان القول بتبدل المقدار العینی فی صورتی التخلخل والتکاثف علی رای ہذا الشیخ
لا یصح اصلا فانہ ینکرہما حقیقیتین واما المشہوریتان فلا یفیدان وحینئذ فقولہ فلا یتمشی الخ یکون تفریعا علی ہذا الانکار
لمعنی انہ اذا انکر التخلخل والتکاثف الحقیقیتین فکیف یتمشی منہ الاستدلال علی عرضیۃ المقدار الجرمی بہما کما یتمشی ذلک
من المشائین واذا لم یمکن تمشی الاستدلال بہذا الوجہ منہ فما بال المعارضۃ علی ما ذکره من الاستدلال باعتبارہما کما
فعل العلامۃ فما قیل انہ دفع لمعارضۃ من یستدل علی عرضیۃ المقدار بالتخلخل والتکاثف ومحاجۃ ایاہ عن معاوضۃ

الانفصال يدبابا ما قوله فلا يتمشى الاستدلال بهذا من اجله صدر من قائله من غير فهم المراد والحق ما ذكرناه فتامل قوله نفى غاية السهولة الخ
فلهم ان يقولوا ان تشخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الشارح وان لم يثبت كما هو التحقيق من ان تشخصه بنفس ذاته والاعراض
انما تكون بعد تعين ذاته فهي امارة التشخص لا انها مشخصة له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان
في نفس تعين ذاته فيكون كما هو المقدار بنا وكذا اذا تخلخل الجسم المتعين الذي له مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه وينضم اليه بعض آخر
فهو كما ترى وان لم يبق بل زال وبعد ما كان ناقصا فيلزم لزوم الحركة في الجوهر بل يلزم ان يكون كما يعرض الزيادة والنقصان اللذين
هما اشد احتياجا للكم بل نقلم لو انكر الجسم التعليمي كما فعل شيخ الاشراق او زعم الشارح في توجيه المشائين لكان الامر اسهل ولكن قد علمت
ما فيه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق و
قوى عليه اعتماده ولكن لم يوجد فيه ما سلم الشارح من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الهيولى
انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يفتقر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غاية ما يظهر من تتبع كتبه ان في
الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والآخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التخلخل و
التكاثف وتوارد الاشكال على الشمعة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما مر في كلام الشارح نعم ان
الشارح قد ذكر قبيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يعرض له الابهام
والاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا وان دل على التغاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالاعتبار كما هو شان الكلي مع
الشخص نفسه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث ابطال الهيولى المغايرة
للصورة الجسمية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة الثانية القائلة ان الاتصال الجوهري ينعدم بالانفصال
كما مر في ما سبق مفصلا والذي يفهم في تقريره من حكمة الاشراق ان الاتصال حقيقي واضافي والمنعدم بالانفصال انما هو با
الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما المنعدم منه الاتحاد في النهايات
فهو غير المشائين من انعدام الجوهر الممتد بالانفصال مبني على المغالطة باشتراك اللفظ واذا لم ينعدم الاتصال الحقيقي فهو الباقي
في الحالين فلا حاجة الى جزء آخر يسمى هيولى وبالجملة مدار برهان اثبات الهيولى على انعدام الجوهر الممتد بالانفصال واذا لم ينعدم
لم يكن الى اثبات الهيولى سبيل وقد بالغ الشارح في توضيحه ولنقتصر اثره منه زيادة التوضيح او لانه شنع في شرح الهداية
قوله لكن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان ينعدم الخ يعني انا وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم شيء بالضرورة
ولكن لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون المنعدم امرا عرضيا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يتجه ان انتفا
ان بانعدامه ينعدم الجوهري المعروض له البتة لما تقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمية لان لزوم الجسم التعليمي
الشخصي ممنوع ولزوم التعليمي مطلقا وان سلم ولكنه لا ينعدم بالانفصال حتى يلزم انعدام ملزومه قوله فان الانسان الواحد
والسرير الواحد الخ لا يخفى ان هذا السند في غير موضعه فان مدار اثبات الهيولى اولا برهان الانفصال على ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا مفاصل فيه بالفعل والانسان والسرير لاشتمالهما على الاجزاء والمفاصل بالفعل فهو الوحدة الحقيقية فيهما حتى ينافيهما الانفصال
وبعدهما بل هذه وحدة اجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لانا نقول غرض الشارح ههنا التنبيه على فساد ما صوروا استدل
بان الانسان الواحد والسرير الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا مشتملا على العددية مع انتفاء الوحدة الاتصالية
فيهما فكذلك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع فقد الوحدة الاتصالية بل يجتمع التشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان
في الانسان والسرير غاية ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقية وفيما نحن فيه غير حقيقية وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم
والاجتماعية في الانسان الواحد والسرير كذلك هو الفارق فان الكثرة في الاخيرين متحققة بالضرورة دون الاول فلا يمتنع اجتماع
وحدتهما مع الكثرة كما يمتنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض الاستدلال صالحا لهذا قوله ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان الانفصال
عبارة عن حدوث هويتين فيجوز ان يكون الجوهر الممتد على الاطلاق باقيا في حال الفصل وانما يزول بالانفصال الهوية الاتصالية
العارضة بالجسم التعليمي فالمعدوم هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والحادث هويتان منه كما ان في التخلخل والتكاثف يتبدل
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعليمي وتصير اليه بعد ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون المبدل
والمبدل منه في الصورة الاولى مختلفين وفي الصورة الثانية امرا واحدا وانفس الهوية المتصلة الشخصية الجوهرية فعلى نهج واحد
في الصورتين وحينئذ فلم يكن الى اثبات الهيولى سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الشارح ايضا كما في حكمة الاشراق وقد يقرر
البحث بان الجوهر المتصل قد يعرض له هيئة خاصة يتغير عنه بكيفية ينكشف وهو معنى ظاهر عند العقل السليم سواء كان الجسم التعليمي الذي عند
المشائين باطلا او حقا فيجوز طرو الانفصال عليه فيعدم هذه الهيئة عنه وتحصل معنى آخر يتغير عنه بدونهما مع بقاء الجوهر المتصل
بحاله فان هذين المعنيين ليسا الا من قبيل العوارض المفارقة التي يبقى تشخصه مع زوالها عنه وهذا كله اذا كان البحث
منعا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر بوجه يكون استدلالا على ابطال هذه المقدمة وبه يبطل اصل
الدليل وبان يقال ان بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان كذلك يحدث اللونان بعد طريانه على هذا الجسم مثلا
مشكولا ملونا بلون ما وكما تعترف العقل ببقاء شيء من الجسم الاول في الحادثين كذلك يحكم ببقاء شيء من اللون الاول في اللونين الحادثين ايضا
وانكاره مكابرة الضرورة فلا يلتفت اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق بتشخصه
وليس هو الهيولى الاولى المزعومة عندكم بالذات فهو الجوهر المتصل الشخصي ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل
فقد ثبت بقاء الجوهر الشخصي عند الانفصال وهو المطلوب وقريب منه ما قيل ان الجسم الواحد اذا فرضنا عدة نفوس على طرف
منه وقطعناه على وجه لم تنقطع النفوس بان قطعناه من الجانب الاخرى الخالية عنها فحينئذ قد طرأ الانفصال على الجسم فلو انعدم الجوهر
الاتصالي الشخصي بالكلية يلزم ان ينعدم هذه النفوس ايضا والضرورة شاهدة ببقائها فاعلم ان الجوهر الاتصالي باق بتشخصه
وانما زال اتصاله العرضي المقداري وحدته كذلك وباعتباره الجوهر المتصل ازلية وحدته ان ذاتية وعرضية فما بالكم تقولون بانعدام
الاول بالانفصال دون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليكم مشتبها بالاول فكلا منكم من هذا الغلط اشبهه [illegible]

يتفت الشيء فافهم قوله ما ذكره بعض الاذكياء الخ وهو الفاضل ابو الحسن صاحب روضة الجنان قوله بعد تمهيد ان وجود كل شيء
الخ هذا التمهيد يشتمل على امور احدها ما قد مر من ان الوجود والتشخص متساوقان لان الوجود عبارة عن نفس ضرورة الشيء موجودا
في اي ظرف كان من الذهن والخارج فلا ينفك احدهما عن الآخر البتة وثانيها ان الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية في الجسم
متلازمتان للوحدة الشخصية والكثرة الشخصية وهذا ضروري ومع ذلك قد تنبه عليه بان الموجود المتصل كما انه لا يتألف من الاجزاء
الموجودة بالفعل كذلك لا يمكن ان يتحلل الى الاجزاء التي هي المعدومات بصرفه فالاجزاء المقدارية لها حظ من الوجود ولكن لا بالانفراد عن الكل بل
هي في عين وجود الكل وليس هنا وجود واحد الا الاشياء المتكثرة باعيانها بل لا يعارض الشيء الواحد المتصل الذي هو موجود برسمه
ولذا كان وجوده في الاعيان بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فهذه الاجزاء انما توجد بحسب الانتزاع فقط كما هو شأن سائر الانتزاعيات
والموجود في الحقيقة هو منشأ الانتزاع وكيف فانها لو وجدت فاما ان يوجد لوجودات كثيرة او لوجود واحد وعلى الاول فلا يخلو اما ان يوجد
بجميعها او بعضها دون بعض وجه الثاني يستوجب الترجيح بلا مرجح والاول يستلزم وجود الكثرة بدون الواحد كما كان يلزم ذلك
على النظام وعلى الثاني فهذا الوجود اما ان يقوم بذوات متعددة في انفسها متحدة في المرتبة المتاخرة فحين الاتحاد اما ان يبقى على تعددها
فلم يتحد او لا يبقى فلم يتعدد او يقوم بذات واحدة لا تعدد فيها بالفعل وهو المط وعلى هذا فبالانفصال كما ينعدم الوجود الواحد بعينه المتصل كذلك ينعدم
التشخص الواحد ايضا بحكم الاولى والسر في ذلك انه اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متمايزة فيكون الوجود هناك قد تعدد قطعا
وكيف فان الوجود وهو وحدة بالاضافة الى موضوع واحد وانما يتعدد بالاضافة الى موضوعات متعددة فمهما كانت الذات واحدة
كان الوجود واحدا ومع كانت الذوات متكثرة تعدد الوجود لاستحالة فالاتصال مفض الى توحد الوجود والانفصال مستتبع الى تكثره
وثالثها ان بزوال الوحدة الشخصية يزول ذلك التشخص فلا يمكن ان يتعاقب تلك الوحدة والكثرة المتقابلتان على موضوع
واحد شخصي اصلا لما عرفت في الاولى من تلازم الوجود والتشخص فبزوال كل يزول الآخر ولا يصح تعدد الوجود مع وحدة الذات ولا تعددها
مع وحدة الوجود فهما لا يتواردان على ذات واحدة اصلا وكيف فانه لو كان الموضوع الواحد واحدا عند ورود تشخص واحد ومتعددا
عند توارد الكثرة الشخصية يلزم بالضرورة تشخص واحد قابلا للتكثر وهو محال لاستحالة صيرورة الجزئي كليا قوله هو ان المتصل الواحد الخ
هذا شروع في اثبات المقدمة الممنوعة بعد التمهيد المذكور توضيحه ان المتصل الجوهري واحد في ذاته وتشخصه ووجوده ليس فيها تعدد
الاجزاء اصلا واذا طرء عليه الانفصال فقد بطل وحدته الذاتية فيجب ان يبطل وحدة الوجود والتشخص ايضا للملازمة بينهما بحكم الاولى وحدث
متصلان آخران من كتم العدم فان موضوع الوحدة والكثرة لا يكون شيئا واحدا بحكم الثالثة فقد لزم ما كان المقدمة الثالثة قائلة به
من انعدام الجوهر الواحد اي بالانفصال وكذا ينعدم هذان المتصلان حين طريان الاتصال ايضا ويحدث بهوية واحدة متصلة
موجودة بوجود واحد وقد علمت في الثانية انه مع تعدد الذات لا يمكن وحدة الوجود اصلا والحكم في طريانهما وجود كل منهما يزيل الآخر
في هذه الفطرة واصل الخلقة سواء ضرورة ان الملازمة بين الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية يستوجب زوال هذا التشخص بعينه
بمحض تعرض الانفصال وبزوال الاتصال بل يكون حينئذ تشخصان متصلان موجودان بوجودين والتشخص الواحد كما انه لا يصح تعاقب

الوحدة الشخصية والكثرة كذلك عليه كذلك لا يصح ان يوحد احدهما فيه يدل الآخر مع بقائه بشخصه ولا يصح زيد متشخص واحد كليا ولذا لم يبق
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيهما طرا او اتحدا اذا فقد انعدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال بعينه ومنه
بنفس ذاته الشخصية البتة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلا بل الحقيقي ينعدم بذاته الشخصية بالمرة فقد ثبتت
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل الدليل ثبت حينئذ باق في الحالين وهو الهيولى فانحل الاشكال بجميع تقاريره اما التقرير الاول
الذي ارتضاه الشارح فظاهر واما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت ملازمة للوحدة بحسب التشخص والوجود لا بمعنى الباطل
الوحدة الاتصالية بالانفصال وبقاء الجوهر الاتصالي بشخصه ولا انهم من المعنى المعبر عنه بتكلفه غير التشخص والوجود والمعبر عنه بذلك هو عين
مغايرة الوجود وقد ثبت من المقدمات الاستلزام بين الوحدات الثلثة والتكثرات كذلك فلا يمكن زوال بتكلفه عن الجسم
بطريان الانفصال او وجوده من دون الامر بدل الاتصال مع بقاء ذاته وهويته الشخصية اصلا وما ادعى من زوال بائن الحالتين
مع بقاء الجوهر المتصل بحاله فبعيد في خفاء فان الخصم لا يسلم ذلك اصلا سيما واذا اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما ابطال
هذه المقدمة بحديث اللون في المتلون اما تخييل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة ببقاء شيء من الجسم المقوم كذلك يشهد ببقاء شيء
من الكون الاصل ولا يكون حامله الا الصورة دون الهيولى كما في التقرير الثالث او تخييل ان جسما واحدا منقوشا في ناحيتين
نواحيه بعين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباقية لا شبهة في بقاء هذه النقوش كما كانت فلا بد من بقاء محلها من الصورة الا انه ينعدم بالكلية والا انعدمت
هذه النقوش ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في التخلص عنها اهون فان من يقول بانعدام الجوهر الواحداني بذاته الشخصية حين الانفصال
كيف يسلم بقاء اللون بشخصه حتى يتمسك به على وجود الجوهر الواحداني بل ذلك عليه اهون وانما القول بعدم فناء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقابلة
البرهان القائم على زوال محالها فكيف يتصور بقاؤها فان الاعراض تابعة لمحالها وصفات لها والموصوف اذا انعدم ينعدم الصفة البتة والا لزم
بقاء الصفة على انتفاء الموصوف بحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا تكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فانا نغلط في كثير
من الامور في الحس ونشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاين الاعتماد عليه في امثال هذه المقامات ومن ثمة قال الشيخ
في بعض رسائله ان من يحكم بانعدام الجوهر فلا يتأتى بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به وهذا الحكم بديهة الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
ذات المتصل هي التي تصير منفصلة لا ينعدم منها شيء ثم دل البرهان على خلاف ذلك فكذلك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام المتصل
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به واي استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متجددة عند قوم من اهل النظر فبقاؤها لم يقم
بد عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عنه بان محل هذه النقوش في الحقيقة الجزء المخصوص من الجسم المفرز منه فيه الموجود بوجوده ثم بطل الانفصال
صار هذا الجزء موجودا برأسه ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النقوش لانا انما نتم اذا سلم بعدم انعدام الجوهر المتصل بالكلية واما ان
لم يسلم واقيم البرهان عليه كما فعل هذا المجيب المحقق الباقر للعلوم فلا سبيل الى هذا القول المطلق بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر
الوحداني بالانفصال ويقول ببقاء هذه النقوش الحالة فيه حينئذ فهو قول بالمتنافيين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
لا يتصور عنده واذا لم يكن متعددة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بوجود الكل بمعنى ان الموجود هو الكل ثم العقل بمعونة الوهم يحلله

الی اجزاء وتیوہم فیہ وزوال وجود الکل لما استلزم زوال ذاتہ فقد انعدمت تلک الاجزاء المتحدۃ معہ فی الوجود ایضاً بانعدامہ فلا معنی لبقاء الجزء الذی ہو محل ہذہ النفوس او الالوان ہذا قولہ وجد موجودان متشخصان الخ ہذا علی ما عرفت من التلازم بین الوحدۃ الاتصالیۃ والوحدۃ الشخصیۃ بحکم الضرورۃ الغیر المکذوبۃ والبتۃ المسطورۃ علیہا ایضاً واضح لا یدخل للامتراء فیہ فما قیل ان الباحث لعلہ لا یسلم ہذہ الملازمۃ فلہ ان یمنع ابطال الانفصال لتعدد الوجود والہویۃ لعلہ انکار للضرورۃ وکیف فان بالقسمۃ یخرج الاجزاء اللتی کانت متوہمۃ الی الفعل وہذا ہو بطلان الوحدۃ الشخصیۃ فلا معنی لبطلان الاتصال مع بقاء التشخص بما ہو تشخص فیجوز ان یجیئہ ان حین الانفصال تلک الاجزاء ایضاً فی التوہم لما کانت من قبل ولا اظنک فی مریۃ من ذلک واذا لم یکن فی التوہم بل وجدت متمایزۃ بالفعل فقد زال التشخص الاول ووجد تشخصان آخران وہو المطلوب قولہ فاما ان یکونا موجودان الخ الی حاصل ان الہویتین اللتی ذہبتین بالانفصال لا یخلو اما ان یکونا موجودتین عند الاتصال او لا علی الاول یبطل الانفصال ضرورۃ انہ لا یتصور مع وجود الاجزاء بالفعل وقد فرض متصلا ہف وعلی الثانی فقد حدثتا بالانفصال وہذا یستوجب لبطلان المتصل الوحدانی واذن فالمحل لہما شئی آخر وہو الہیولی فقد ثبتت المقدمۃ الثالثۃ وبہا ثبتت الہیولی وہو المطلوب قولہ لکنا نفرق بین ما بالذات وما بالعرض فی الاتصاف الخ اعلم ان ہذا الاعتراض فی غایۃ الاتجاہ علی ما علمت من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادین احدہما جوہری والآخر عرضی وتقریرہ انا وان ساعدکم فیما ذکرتموہ فی التمہید ولکن لا یلزم منہ انعدام الجوہر المتصل تشخصہ بالانفصال فان لہ اتصالین احدہما ذاتی متعین الذات مبہم المقادیر والآخر عرضی متعین المقدرات فہذا الخ فی کما انہ یوجب لتقدیر الاول لم لا یجوز ان یکون معروضاً للانفصال والتعدد بالذات ثم بواسطۃ تتصف الجوہر الممتد بہما فالمعدوم بالانفصال حقیقۃ ہو المقدار المعین الحاصل بہذا الجوہر الممتد وہذا انما یستوجب زوال وحدتہ المقداریۃ واما زوال وحدتہ الاتصالیۃ المبہمۃ فی المقدار فلا واذن فلم یکن الی اثبات الہیولی سبیل قولہ بل نقول القابل للابعاد مطلقاً الخ یعنی ان الممتد الجوہری الذی یقبل الابعاد مطلقاً کما مر وان کان متعیناً فی ذاتہ ولکنہ مبہم فی المقادیر وانما یجیٔ التعین المقداری فیہ من جہۃ ما یعتبر من الکم المتصل اعنی الجسم التعلیمی فلہ تعینان احدہما ذاتی لا تبدیل فی صورتی الاتصال والانفصال اصلا والآخر عرضی یتبدل فی ہاتین الصورتین فالمنعدم بالانفصال وحدتہ الاتصالیۃ العرضیۃ لا الذاتیۃ وہذا وان کان علی اصول المشائیۃ تام الاتجاہ ولکن قد یقال ان ہذا الاصل ضعیف لانہ علی ہذا التقدیر اما ان یکون الممتد الجوہری مع کونہ ذا وضع قابلا للحوق السمی او القسمۃ لہویتہ الامتدادیۃ او لا علی الثانی فیکون جوہر افراد الکم تتقدر بعروض المقدار وہذا تأبی کونہ ممتدا ومع ذلک محال وعلی الاول فلا اقل من ان یقبل الاثنینیۃ فی العقل واذا کان ہذا بالنظر الی طبیعتہ الامتدادیۃ فلیجز ذلک فی الخارج ایضاً ولا شبہۃ فی انہ حین حدوث الاثنینیۃ فی الخارج ینعدم المتصل الواحد الشخصی وہو المطلوب وبالجملۃ ہذا الاصل فی خفاء فکذا ما یبنی علیہ وہذا ان کان لہ قوۃ فی رد مذہب المشائیۃ ولکن لا یدفع منہ البحث المذکور لان الباحث بان کلامہ علی مذہب المستدل سواء کان حقا او باطلا نعم لا یسلم مذہبہ بانہ یناقض معہ حتی یحتاج الی الخلاص بہذا الوجہ کما لا یخفی فتامل فی ہذا المقام فانہ مع کونہ قابلا للانکار قد یذ

ومن ہہنا ظہر لک ان جمیع ما ذکرہ کمال المحققین فی الصورۃ الوثقی من تفصیل ہذا الاعتراض تحقیق الکلام الشریف علی وجہ یکون متجہا علی مذہب المشائین سواء کان ہذا المذہب حقا او باطلا فیما اورد علیہ بابطال ہذا المذہب بالوجہ المذکور فہو خروج عن قانون البحث لا یلیق ان تلتفت الیہ ولذلک لم نشتغل بتطویل الکلام بالتعرض بما فیہ وعلیہ فی ہذا المقام وان اشتہیت التفصیل فارجع الی شرحنا لغایۃ العلوم بما فیہ تنہا رمن علۃ الغوایۃ ونجاۃ من ورطۃ الغباوۃ والحمد للہ علی احسانہ **قولہ** وہذا الشخص الممتد لہ تعین واحد ذاتی الخ ہذا ظاہر علی اصل المشائیۃ وان لم یکن حقا فی الواقع فلا یتوجہ علیہ الکلام بابطال ہذا المذہب اصلا **قولہ** قلنا ان القول فی الجوہر انہ متعین الذات الخ المقصود الشرح انکم اذ قلتم یکون الجوہر الممتد متعین الذات مبہم المقادیر فکان شانہ کشان الہیولی فی کونہا متعینۃ الذات مبہمۃ الصور فکما ان بزوال الصور لا یزول الہیولی کذلک بزوال المقادیر المعینۃ لا یزول الصورۃ الجوہریۃ ایضا فلا معنی للحکم بانعدامہا بالانفصال کما زعمتم وبالجملۃ ما ذکرتم لا یصح علی مذہبکم اصلا وان لم یکن حال الممتد الجوہری والہیولی علی السواء لکون احدہما امتدادا فی ذاتہ وہو یقتضی قبول الانقسام بالنظر الی ذاتہ وہذا یستلزم الانعدام بخلاف الہیولی فانہا لیست امتدادا ولا ذا قدر وتحیز بالذات لا ینعدم بالانقسام البتۃ والسر فی ذلک ہو ان مناط قبول الانقسام ہو الامتداد وذا موجود فی الممتد الجوہری فما مال الکار الانقسام فیہ وہذا فی الحقیقۃ راجع الی ابطال مزعوم المشائیۃ وذا لا یضر الباحث فانہ بان الکلام علی طورہ فمن سلک فی ہذا المقام فی حل الاشکال ہذا المسلک فقد ساء سبیلا فافہم ولا یشرع فی الرد والقبول **قولہ** فحینئذ نقول ذلک الامر اما انہ اتصال الخ فی ہذا الترديد اشارۃ الی ان الامر الزائل من جنس الاتصال البتۃ بحکم الضرورۃ فلا یخلو اما ان یکون اتصالا حقیقیا او اضافیا الخ **قولہ** لان المتصل الحقیقی عند المحققین الخ یفہم منہ ان الشارح صحح لدلیل اثبات الہیولی علی طریقۃ المحققین سیما الباحث فی کتابہ حکمۃ الاشراق ولا یخفی علی اللبیب ان البحث انما کان منوطا علی مذہب المشائیۃ من وجود اتصالین حقیقیین فی الجسم کما یشیر الیہ قولہ سلمنا ان فی الجسم الخ وعلی ہذا فالخلاص عنہ بذکر ما یطابق ہذا المذہب وینطبق علیہ لا بما ہو التحقیق والا لکان من قبیل توجیہ القائل بما لا یرضی قائلہ وکیف فان المشائین قاطبۃ یزعمون ان فی الجسم امتدادان جوہری وعرضی والاول محل الثانی وہو یتصف بالزیادۃ والنقصان فی صورتی التخلخل والتکاثف دون الاول فعلم انہ القابل للاتصال والانفصال ایضا عندہم دون الجوہری وعلی ہذا لم یلزم انعدام الصورۃ الجسمیۃ فی الصورتین اصلا فلم یحتج الی عقد جزء آخر باق فی الحالتین فانہ الثانی علی ہذا التقدیر وبالجملۃ الکلام علی التحقیق تام البتۃ واما علی مذہب المستدل فلا **قولہ** وعلی الثانی یلزم ان یکون فی الجسم الخ یرد علیہ النقض والحل اما النقض فتقریرہ ان بیانکم بجمیع مقدماتہ لیس بصحیح فانہ یجری فی صورۃ انعدام الاتصال الحقیقی ایضا لانہ علی ہذا التقدیر لا شبہۃ فی زوال الاتصال الاضافی بانعدام الحقیقی وفی الجسم قوۃ قبول الانقسامات الغیر المتناہیۃ وفی کل قسمۃ یرد علیہ ینعدم الاتصال الجوہری

مع الاتصال الاضافی فیلزم ان یکون فیہ اتصالات اضافیۃ غیر متناہیۃ وہو یستلزم ورود المفسدۃ الواردۃ علی النظام فما ہو جوابکم
فی ہذہ الصورۃ ہو جوابنا فی صورۃ زوال الاضافی وحدہ واما الحل فتقریرہ ان الاتصال الاضافی وصف فی الجسم وہو کونہ بحیث
کل جزء یفرض فیہ یشترک فی حد یتلاقی عندہ وہذا الوصف ینعدم منہ حین الانفصال ویحصل فی جزئین متقررین وہکذا فی کل
قسمۃ یرد علیہ فلا یلزم وجود الاجزاء الغیر المتناہیۃ فیہ حتی یلزم ما کان لازما علی النظام وبالجملۃ الجسم متصل واحد فی نفسہ لیست
الاقسام الممکنۃ موجودۃ فیہ بالفعل فالاتصال الاضافی یحدث فیہ حین فرض القسمۃ فی موضع منہ ویزول بالانفصال
والاتصالات الباقیۃ لا یوجد فیہ بل اذا طرء الانفصال الآخر عند قسمۃ اخری یحدث معنی الاضافۃ ویزول بہذا الانفصال
فالاتصالات الاضافیۃ حینئذ حادثۃ بسبب حدوث الانفصالات لا انہا موجودۃ مجتمعۃ مترتبۃ کما زعم الشارح حتی یلزم المفاسد النظامیۃ
وما قیل انہ لو کان الاتصال الاضافی منعدما بالانفصال دون الحقیقی فلا بد من وجود الاجزاء المتقررۃ بعد الانفصال
قبلہ والا فان لم یکن موجودۃ من قبل ویحدث عند ورود الانفصال ثبت مدعانا من انعدام جسم وحدوث آخرین من
کتم العدم واذا وجدت کان الاضافی موجودا فیہا فیلزم ما لزم علی النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقیقی فانہ لا یلزم
کون الاجزاء موجودۃ قبل الانفصال بل انما یعرض الاتصال الاضافی لتمام الجسم باعتبار توہم الاجزاء فبانعدام الاتصال
الحقیقی ینعدم ما ہو صفتہ فالجسم المنفصل والحل جمیعا فلیس بشیء لان الفرق بلا فارق اصلا لان الاتصال الاضافی اذا کان
عبارۃ عن کون الجسم بحیث کل جزء یفرض فیہ کان مشترکا الحد مع الجزء الآخر المفروض انما یعرض حین فرض الانقسام
فحین کل قسمۃ یحدث اتصال اضافی وینعدم بعدہا ولما لم یکن جمیعا لم یکن فیہ من القسمۃ موجودۃ بالفعل حادثۃ مرۃ بعد اخری
لم یکن تلک الاتصالات موجودۃ بالفعل ایضا والوجود التعاقبی لا یستلزم لزوم المفاسد النظامیۃ وکیف فانہ کما یمکن عروض
الاتصال الاضافی لمجموع الجسم باعتبار توہم الاجزاء فیہ علی تقدیر انعدام الاتصال الحقیقی فقط کذلک یمکن عند انعدام الاتصال
الاضافی بان یقول ان الاتصال الاضافی بکلیتہ عارض لمجموع الجسم وتشخصہ عند التجدد والمفروضۃ فی اجزاۂ لیست
تلک الاشخاص موجودۃ بالفعل بل یحدث عند فرض الانقسام فی موضع وینعدم بعد ورود الانقسام علیہ فلا یلزم
شیء من الاستحالات اصلا وبالجملۃ لا یتوہم شیء من النقض والحل اصلا فلا تکن من الغافلین **قولہ** ویلزم منہ مفاسد الخ
قد یتوہم ان الضمیر فی قولہ منہ عائد الی قولہ ینعدم فیقتضی ان یکون المعنی ینعدم انہ یلزم من انعدام کل من تلک الاضافات
المفاسد النظامیۃ وہذا فاسد فانہ لا یلزم من الانعدام الاستحالۃ المذکورۃ اصلا والظاہر ان الضمیر راجع الی لزوم
وجود الاتصالات الغیر المتناہیۃ ولزوم المفاسد النظامیۃ علی ہذا التقدیر واضح فافہم **قولہ** البحث السادس الخ
ہذا البحث معارضۃ بالقلب ذکرہا الامام فی شرح عیون الحکمۃ والاشارات واعتمد علیہا المحقق فی التجرید فی ابطال الہیولی
والحکم قد یعترض بہا واجاب بما فی الکتاب تفصیلہ ویمکن ان یکون نقضا اجمالیا بان یسلم بجمیع مقدماتہ غیر تام لجریانہ
بعینہ فی الہیولی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** لانہ لزم کون شیء واحد الخ ہی الہیولی الواحدۃ الشخصیۃ فی اجزاۂ المتعددۃ

بواسطة تعدد الاجزاء الحاصل للاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا المادة حصل احد الجزئين بالمشرق والآخر بالمغرب
يكون لهيولتهما الواحد بالتشخص في هذين الجانبين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة
الخ فان المادة السابقة هي التي صارت متعددة بعد الانفصال فهي صدقت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلة
للشركة فيلزم كون الجزئي كليا وهو محال قوله اذ كل حادث عندهم مسبوق بالمادة الخ هذا الدليل ذكره العلامة القوشجي في شرحه للتجريد
ولكن التسلسل المستحيل انما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله
ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزومه ينافي القول بانعدام المادة الاولى بالانفصال وحدوث مادتين
آخريين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين ليكون التفريق اعداما للجسم الاول واحداثا لجسمين آخرين بينهما كلتم العدم
فانه يلزم على هذا التقدير الانعدام بالكلية بالتفريق ولا يقول به عاقل قوله ولو كان التعدد واقعا في المادة الخ يعني ان تعدد
المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرأ الانفصال فهذا التعدد اما ان ينتهي الى اللاتناهي حسب قبول الجسم الانقسام
الى غير النهاية ليكون لكل جزء من هذه الاجزاء الغير المتناهية هيولى على حدة فيلزم ان يكون تلك المواد غير متناهية ولا توجد
بدون الصورة فلكل منها صورة على حدة واذا كانت هيولى كل جزء وصورته موجودة يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية في الجسم
بالفعل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التناهي بل كانت متوقفة عند حد فيلزم توقف قسمة الجسم الى هذا الحد ايضا
فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمة يعني عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوزه كمراتب الاعداد واذن فخلاصة
البحث يرجع الى ان الجسم لو تركب من الهيولى والصورة فتلك الهيولى اما واحدة او متعددة والشقان من اللازم باطلان
فكذا الملزوم اعني تركيب الجسم منهما فافهم قوله والجواب ان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد
اختاره المحاكم وقال المادة تشخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا في ذاته بل بالعرض واحد
عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصالين انتهى والحاصل ان الهيولى لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة
وبهذا التشخص يمتاز هيولى جزء عن هيولى جزء آخر وهذا التشخص يحدث لها بحدوث الاجزاء ويزول بالانفصال و
التشخص الذي كان لها عند الاتصال بحيثية الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحدث تشخصان آخران من
الصورتين واما التشخص الذي لها بالذات فلم يزل لطريان شيء من الفصل والوصل لانه لا يلزم الوحدة الشخصية بالوحدة
الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتدادي فهيولى العناصر واحدة بالتشخص وتجدد التشخص بذاته في العناصر كلها
وانما تختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور يعلم ذلك بالجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتواردة عليه فانه
واحد بالتشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل تشخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فلو قيل اتحاد مادة
العناصر لوحدتها الذاتية وتشخصها كذلك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقال مثل ذلك
في الصورة الجسمية بانها باقية بذواتها الذاتية واما المتعدد تشخصها العرضية الحاصلة بالجسم الشخصي لان الوحدة

الاتصالية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف الهيولى فانه اذا انعدم الصورة الواحدة بالاتصال فقد انعدم وحدتها الشخصية
ايضا بالذات وكيف فانها متحيزة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتحرك في صورة الاتصال مغاير بالذات للمتحيزين الكائنين
بعين الانفصال بخلاف الهيولى فانها اذ ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما يجي هذه الصفات لها بالعرض بواسطة
الصورة فيما لا انفصال لا ينعدم ذاته وانما ينعدم الصورة الجسمية بالذات وبواسطتها الوحدة العرضية للهيولى مع بقاء
وحدتها الذاتية فافترقا وقد فصل الشارح ذلك بما لا مزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام
من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او الهيولى فقط او مجموعهما وعلى الاول يلزم خلع الصورة عن
الهيولى وعلى الثاني مع لزوم الخلع يلزم كون الهيولى متحيزا بالذات وعلى الثالث يلزم تلبس الهيولى بالوضع والاين
وهو ينافي ما قالوه من انها لا تتحيز وثانيهما ان الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم يتحرك للخلع على الهيولى والمجموع وعلى التقديرين
يلزم تحرك الشيء على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشق الثالث ولا باس بتلبس الهيولى بالوضع والاين
بعرض الاتصال لها وانما الممنوع تلبسها لها بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصة من الهيولى المتعينة
بها والمتحرك عليه هي مع حصة اخرى متصلة بها وما ان الحصتان وان كانتا متحدتين بالذات ولكن التغاير الحاصل بينهما
باتصافهما بالاتصالين يكفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة الهيولى لا بها هي مصاحبة للوحدة العمومية
في جواز الاتصاف بها العموم فلا منافاة في اتصافها بالصور المتماثلة المتصلة بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير
اجتماع المتماثلات فان الجمع اجتماعهما في واحد شخصي واما الواحد الذي توحد بواسطة بالوحدة العامة فلا يمتنع ذلك فيه
اصلا كما لا يخفى قوله فان وحدة الهيولى بمفهوم سلبي الخ هذا كما قال الشارحون في وحدة الواجب تعالى شانه وهو اوهام
محض بل الوحدة حقيقة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات لا يمتنع ان يكون فرد منها وجوديا وفرد آخر سلبيا وان اريد ان مصداقها في
الواجب والهيولى مفهوم واحد وفي الامور الاخر وانها مع اطلاقها بازائه وهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين دون الثواني
فهذا وان تصحح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصداق في الجميع هو الذات المخصوصة بلا تفاوت
والفرق تحكم مع هذا لا حاجة في بيان المقصد الى هذه المقدمة بل هو يتم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له ادنى فهم فافهم
قوله الحجة الثانية الخ وتسمى ببرهان القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى ببرهان الفصل والوصل لكون مداره عليهما
قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان للشيخ الرئيس في تقرير هذه الحجة مسلكان احدهما بخصوص قوة الانفصال و
فعلية الاتصال وهو المذكور في الاشارات واختاره الشارح في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة
والفعل فانه شيء كان واختاره الشارح لقوله هذا وعبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بما هو جسم له صورة جسمية هو شيء بالفعل
ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث هو بالفعل
شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم [illegible] فيكون الجسم جوهرا مركبا

من شئ عنده القوة ومن شئ عنده الفعل والذي له بالفعل هو صورته والذي عنده بالقوة هي مادته وهو الهيولى انتهى كلامه بالفاظه وهذا
التقرير اعم واشمل من الاول بل التقرير الاول راجع الى الحجة الاولى بل هو نحو من انحاء تقريرها كما ذكرناه سابقا واذن فيوضح
المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح لعله خلط وخبط بين الحجتين فكان الاولى ان يترك التوضيح و تنقيح
على ما ذكره اولا وتوضيح مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا شبهة في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء اى يستعد
لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيئات والكمالات الغير المحصورة والواحد
البحت الذي ليس فيه تكثر بالذات والجهات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما
حامل قوة الاشياء والآخر حامل لفعليتها فالقلب فاية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل وشئ به بالقوة ولكن من اين
علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركيبه منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجة
نجده قابلا لامور شتى واذا لاحظنا نفس ذاته نجده على الفعلية المحضة فعلم ان في جوهر ذاته امرين احدهما حامل الفعلية و
الآخر حامل القوة ويقارن احدهما للآخر والاول الصورة والثاني الهيولى الا انه بهذا القدر وان ثبت جزءان في الجسم
ولكن لم يثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر محل له وقد كان المقصود اثبات جزئين كذلك وقد يتمم التمام ذلك انه لا بد
من ان يكون بينهما علاقة افتقارية والا فلا يكون الجسم واحدا وحدة حقيقية بل اعتبارية وهو مما يكذبه الوجدان وايضا جهة القوة في
الاجسام متقدمة على الفعلية من حيث الشخصية فلا بد من تقدم مبدئها ايضا على مبدء الفعلية بالشخصية فمبدء القوة يكون
متصفا بالمحلية باسم الفعل فثبت المط وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور الآتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم بمعنى انه
اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجة وجدناه غير خال عن هاتين الصفتين فعلم ان مبدءهما في ذاته لا خارجا
عنه ولا يضر ذلك عدم وجود الجسم لامكانه بدون الفاعل المفيد لوجوده كما وهم ولا يجدي الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال
واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم متحملة للفعلية والاستعداد للاشياء فمبدء كل منهما يكون
في ذاته لان مبدء الاتصال الذي هو ضروري للجسم ذاتي له بخلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم التي قد يحصل
له بالنظر الى الخارج وقد ينفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدءا في ذات الجسم
اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا يخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في
ذاته استوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واما استعدادات اشياء بعينها فان هما ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب
وجود مبادئها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لاى شئ كان كذلك ممنوع ولئن ادعيت البداهة فغير مسموعة فلا تغفل
قوله فينتج لا شئ من الجسم بهيولى الخ هذه النتيجة لا تفيد المط فان الغرض اثبات ان الهيولى داخلة في الجسم وجزء له والثابت
منها ان الهيولى ليس نفس الجسم ولا يلزم من نفي العينية ثبوت الجزئية لجواز ان يكون خارجة عنه وهو خلاف المدعى فلا بد
من انضمام امر آخر لاثبات الجزئية بان يقال لما ثبت ان الهيولى ليست نفس الجسم فلا يخلو اما ان يكون خارجة عنه

او داخلة فيه والاول باطل فان الاستعداد كالفعلية يوجد في حد ذاته فقيده ره بكونه موجودا في ذاته واذ ليس عينه ذاته فتعين الثاني وهو
انهما داخلة فيه كعينة الفعلية وهو المطلوب قوله فلو كان الاتصال المصحح لفرض الابعاد الخ قد ذكر في القوة شقوقا اربعة وابطل الاول منها وهو كون القوة
نفس الجسم بثلثة وجوه الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله اما لكنها الخ والثالث قوله وايضا لو كان الاتصال الخ والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا بالكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعاد الثلث
من الرسوم لا الحدود فلا استلزام وادعاء ان تصور الشيء بوجه يمتاز عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في معرض المنع واما الثاني فيبين ذلك فان عدم امكان تعقل الاتصال بدون تعقل ما هو عينه انما يسلم فيما اذا كان تعقل
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذي هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضيته
عرضية الجوهر لو كان هو نفس الاتصال وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وتعبيرا عنه فلا يلزم من عرضيته عرضية
الاتصال الا ان يقال ان غرض الشارح انه لو كان مفهوم القوة والاتصال واحدا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا انه يلزم ذلك
من اتحاد المصداق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكره على تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا وجه
لبطلان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستدلال مبنيا على جميع ما مهده الشارح في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكون عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفى بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل لابطال
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحامل للقوة الخ قوله وهذا الحجة والحجة السابقة متقاربتا المأخذ الخ
التقارب بين الحجتين على توضيح الشارح واضح واما على ما ذكره الشيخ في الشفاء واقتفاه الشارح في مقدم الكلام فلان المسلكان
على هذا التقدير متغايران بالذات لا يحتاج احدهما الى الآخر والبعد والبيه واذن فما يبنى عليه هذا التقرير هو ما ذكره الشارح من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيانه قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طرق الاشارة في البيان فعل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم اذ الاتصال الخ هذا اختيار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشارح في القوة والحاصل انا سلمنا ان
القوة ليست نفس الجوهر المتصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمة به عارضة له وما قلتم انه يلزم
على هذا التقدير انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا اتصالا
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية لشيء والقوة لامور آخر ولا نم استحالة ذلك في شيء واحد وانما المستحيل
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شيء واحد ولا يلزم منه انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه الى الفعل الفعل بل هو باق
كما كان ويتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اعيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره ههنا
تطويلا بلا طائل قوله وليس اذا كانت قابلة لشيء يلزم ان يكون هو هي الخ يعني انا اخترنا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهر
المتصل وصفة له ولا يلزم منه ان يكون عينه والا لكان الحال في جميع ما يعرض الشيء كذلك والضرورة شاهدة على كذبه واما
ضمير هو في قوله ان يكون هو هي فراجع الى الشيء وهي الى القوة والظاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة القائمة

سواء عین الشیء المتنوع والمعنے علی التقدیرین صحیح کما لا یخفی **قوله** فان قلت اذا کانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن اصل
الاعتراض الوارد علی قوله قلت وحاصله ان فی الجسم کما انه قوة الاشیاء الاخر کذلک قوة الاتصال ایضا اذا کان منفصلا فیلزم
ان یکون فی الاتصال قوة لنفسه وهو محال والا یلزم ان یکون شیء واحد بالقوة والفعل معا **قوله** الحق الصحیح امتناع کون
شیء واحد بالخ یعنی ان جهتی القوة والفعل وان کانت متنافیتین ولکن اذا کانتا بالنظر الی شیء واحد بعینه واما اذا کانت القوة بالقیاس
الی شیء والفعل بالقیاس الی شیء فلا منافاة بینهما اصلا حتی یمتنع اجتماعهما فی شیء واحد فالجسم بما هو جسم متصل واحد فی نفسه
وبالفعل فی حد ذاته ولیس فیه الا قوة اشیاء آخر ولا منافاة بین هذا الفعل والقوة اصلا واما قولک انه فیه قوة الاتصال فما الذی
منه ان اردت انه مع کونه بالفعل فی ذاته له قوة الاتصال فذلک مما یکذبه العقل اولا تیسیر [illegible] الفعلیة قوة وان اردت انه حین
فرض الانفصال بدل الاتصال الافتصال [illegible] وطرو افیه قوة الاتصال فذلک رجوع الی الحجة الاولی هذا **قوله** اقول فی الجواب
ان کل جهة الخ خلاصة هذا الجواب انه لا شبهة ان فی الجسم جهتا فعلیة وقوة فنقول راسا جعهما لا یخلو اما ان یکون امرا واحدا وامران متعددان
والاول محال بالضرورة الوجدانیة فانها حاکمة بانه لا یکون شیء واحد مبدء الجهتین المتقابلین بحسب ذاته وعلی الثانی فلا شبهة ان
الطبیعیة مبادیها اربعة المادة والصورة والفاعل والغایة والثلثة الاخیرة لکونها مقتضیة للفعلیة لا یکون شیء منها مبدء القوة
اصلا فانحصر المبدئیة للقوة فی المادة التی یکون بها الشیء بالقوة فاذا کان فی الجسم جهتا القوة والفعل ففیه جزءان احدهما مبدء الفعلیة
وهو الصورة الجسمیة وثانیهما مبدء القوة وهو الهیولے فثبت ترکیب الجسم منهما وهو المطلوب [illegible] تعلم ان قوله ان شیئا واحدا
لا یکون مبدء الجهتین متقابلتین بحسب ذاته ماذا اراد منه ان اراد ان الشیء الواحد لا یکون مبدء الجهتین متقابلتین بالقیاس
الی شیء واحد بان یکون جهة القوة والفعل فیه بالنظر الی شیء واحد فمسلم ولکن لا یضرنا فیما نحن فیه وان اراد انه لا یکون مبدءا
لهما وان کانتا بالقیاس الی شیئین فذلک ممنوع وکیف فانکم تجوزون ذلک فی الهیولے فانکم لا تجوزون شیئا فی الصورة نفسها وما ذکرتم
ان جهة القوة مستفادة من المادة سلمنا ولکن نقول ان هذه المادة والصورة نفسها بالقیاس الی ما یقاس علیه لا امر آخر
حتی یلزم التکثر الاجزائی فی ذات الجسم قال الشارح فی حواشی حکمة الاشراق اختلاف الوجود والحیثیات تقع علی ضربین تقدیریة
وتعلیلیة الاولے هی التی توجب التکثر والتقسیم فی الموصوف بها والثانیة لا توجب التکثر الا فیما خرج عن الموصوف والاتصاف
بالقوة والفعل من قبیل الضرب الاول اذ الشیء اذا لم یکن فیه قوة شیء ثم حصلت له القوة علیه فلا بد ان تتغیر حاله فی نفسه عما
کان وکذا اذا کان بالقوة شیئا آخر ثم صار بالفعل ولیس هذا الحال لمحاذاة والمماسة ونظائرهما من الامور الاضافیة اذ لم
تحصلت فانهما مما یتصور ان یتجدد علی شیء واحد من غیر ان یتغیر حاله بل حال ما اضیف الیه من الامور الفارقة والقوة
عبارة عن عدم منتسب الی شیء فلا شیء فی الوجود او ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل لا یصدق علیه انه عدم شیء فالشیء یکون
من جهة ما هو موجود فی نفسه عدم ما ولا عدم الشیء من الاشیاء والا لکان وجود شیء بعینه عدم الشیء آخر ولکان تصور وجوده
مستلزما للتصور بعدم تلک الاشیاء واستحالة هذا فی غایة الوضوح وایضا لو جاز کون شیء بعینه بالفعل بما هو بالقوة شیئا

آخر يجاز كون البسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدء القبول والانفعال والفعلية مبدء التأثير والاستعداد واللازم باطل لاخلاف فيه لاحد
من الفلاسفة هذا كلامه بالفاظه والكل فاسد اما ما ذكره اولا فلانه انما يدل على تغير حال الشئ البسيط عند حدوث قوة شئ فيه
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شئ فيه بعد ما كانت قوته فيه وذا لا يستلزم تغير حالته في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى الشيئين
ولو سلم فالوجوب ممنوع واما ما ذكره ثانيا بقوله وايضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولكن لا نسلم انه يستلزم
ان يمتنع حمله على الوجود او الموجود كيف فان كثيرا من السلوب محمولة على الواجب تعالى مثل انه ليس بجسم وليس بمتحيز ولا متشكل
الى غير ذلك مع انه الوجود والموجود بنفسه وقوله فالشئ لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا نفهم ما اراد منه ان اراد انه يمتنع
ان يحمل عليه العدم في نفسه بالمواطاة او الاشتقاق فمسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه ممنوع وان اراد انه يمتنع حمل العدم ولو كان بالقياس
الى غيره عليه فان اراد امتناع الحمل بالمواطاة فمسلم واما الحمل بالاشتقاق فامتناعه ممنوع بل هذا الحمل متحقق فانه يصدق في الواجب
انه متعدم الجسمية والتحيز والتشكل الى غير ذلك مع كونه وجودا وموجودا بنفسه وقوله والامكان وجود شئ الخ انما ينفي ان يكون
وجود علة لعدم تكوين آخر لا انه يمتنع عروض عدم شئ لوجود شئ آخر فالقصد انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا استلزام تصور وجود شئ
عدم شئ آخر انما يسلم على تقدير العلية اما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وحيز البطلان واما ما ذكره ثالثا
بقوله وايضا لو جاز كون الشئ البسيط الخ ففيه انه غاية ما ثبت من استدلالات الحكماء ان الشئ البسيط لا يكون فاعلا لما هو مستعد له
منفعل به لا انه لا يكون فاعلا لشئ ومستعدا لشئ آخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام ههنا
في الفاعلية والتاثير وانما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شئ وقوة شئ آخر اولا واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل
فعلية هذا الشئ بنفسه الخارج عن نفسه فلا يلزم كون شئ واحد فاعلا ومنفعلا فان الفعلية في الجوهر المتصل قد جاءت من جاعل
الاجسام وخالقها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي فعليتها ايضا من هذا الجاعل وح فيكون هذا البسيط منفعلا فقط لا فاعلا ايضا
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا يفيد ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلا تغفل قوله والثاني ان هذا الدليل
الخ حاصله ان الكلية القائلة بان كل ما فيه جهتا القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوضة بالنفس الناطقة فانها بسيطة
عندهم مع انها من حيث تجردها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجود هاتين الجهتين موجبا للتكثر في الذات يلزم
ان يكون في النفس كذلك فلم يبق بسيطا هف قوله والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت
بسيطة لا يدخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة محضة ثم انها بل هي مجردة بحسب الذات ومادية من حيث الافعال ولا بأس
في كون الشئ الواحد مجردا وماديا باعتبارين كما انه لا مضايقة في كون شئ واحد جوهرا وعرضا باعتبارين ايضا وحينئذ فالفعلية للنفس
بذاتها المستندة الى جاعلها والقوة باعتبار مادتها التي هي آلة صدور الافاعيل فجهة القوة فيها ايضا يرجع الى المادة غاية الامر ان المادة
[illegible] مفارقة انما فيه اولا ان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفعلية والقوة بالنظر الى ذاته فهو مركب من المادة والصورة
لا ان كل ما فيه هاتان الجهتان ولو كانت احديهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الثاني

لانها بالنظر الى ذاتها على الفعلية البحتة وانما القوة فيها من جهة انا جيائها عارضة من جهة البدن فلم يلزم ان يكون حاصلا باثنين جهتين امران فى ذاتها بل لا محل للفعلية نفس ذاتها وللقوة هذا الامر الخارج فلم يكن للنقض بها وجه فان قلت ان النفس كما يحتاج الى المادة فى الافاعيل كذلك يحتاج اليها فى الحدوث ايضا على مذهب المشائين اذ ذاهبون الى ان حدوث النفس بعد حدوث الابدان فهى مادية فعلا وحدوثا قلت المراد من تجرد النفس هو انها لا يحتاج اليها بقاء اوان احتاجت فى الحدوث فالبدن معد لحدوثها وان لم يجب لفنائها بقاؤها بل هى باقية بعد فناء المادة ايضا والمراد انها لا تقوم بالمادة ولا تحل فيه وهذا واضح على اصولهم القائلة بان النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان جهتى الفعلية والقوة فى النفس فى هذه النشاءة الدنيوية فقط واما على ما هو راى المشائين من بقاء النفس بعد خراب البدن مع انها فى قوتها الالتذاذ بالملذات النفسانية والتالم بالالام كذلك فلا ابد لا مادة للنفس ولو خارجة عنها على هذا التقدير ايضا وهذا على راى من قال بالترقى للنفس فى النشاءة الآخرة ظاهر واما من قال بانه لا ترقى لها فى تلك النشاءة بل اللذة انما تحصل من الكمالات والالم بما اكتسب من السيئات حاصل بالفعل ففى النشاءة الآخرة عنده ليس فى النفس الا الفعلية المحضة من دون قوة اصلا فيندفع النقض من غير كلفة كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب قوله وبهذا الاصل يندفع شبهة الثنوية الخ اشارة الى ما فهم من الجواب من ان ذات النفس بل كل شئ من قبل ذاته المنتهية الى جاعله التام وقوته يرجع الى المادة والثنوية قوم من المشركين زعموا تعدد الاله وقالوا ان الواحد لا يريد الخير والشر فخالق الخير اله وخالق الشر اله آخر و سموا الاول يزدان والثانى اهرمن وقد يقولون انهما النور والظلمة وهذا تشبيههم و وجه دفعها ان مقصود البارى تعالى من ايجاد العالم خلق الخيرات وصدورها فى الماديات قد لا ينفك بدون بعض الشرور البعيدة من جهة المادة بها الا اقترانه وهذا الشر قليل بالنسبة الى الخيرات وحكمة الحكيم لا تحكم بترك الخير الكثير لجهة بعض الشر القليل بل هذا الشر مما انه من مبادى الخير خير وبهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل الغارسى عن الشرور وبهذا المعنى قال الشيخ فى النجاة والاشارات وغيرهما ان الشر داخل فى القدر بالعرض فخالقهما واحد وان كان احدهما بالذات والآخر بالعرض فلم يلزم تعدد الالهة كما توهم هولاء المشركون قوله الوجه الثالث النقض لوجود الهيولى الخ هذا النقض ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء واجاب بما ذكره الشارح نقلا عنه وحاصله ان الكلية القائلة بان كل ما فيه جهة القوة والفعل بالنظر الى ذاته فهو مركب من جزئين يكون باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوة منقوضة بالهيولى نفسها فانها بالفعل بالنظر الى ذاتها المستندة الى جاعلها التام وهى ايضا بنفس ذاتها مستعدة للصورة فيها جهتا قوة وفعل بالنظر الى ذاتها فيلزم ان يكون مركبة من جزئين احدهما محل جهة القوة وثانيهما حامل جهة الفعل وبهذا القدر اكتفى الشيخ والزيادة من استاذ الشارح وهو من تتمته قوله ثم ننقل الكلام الخ فى التعبير بهذا الوجه اشارة الى انه لا دخل لهذا الكلام فى تتميم الاستحالة الاولى اعنى تركيب الهيولى من هيولى اخرى بل هو بيان استحالة اخرى سراسمها بانه اذا كان للهيولى هيولى ينتقل الكلام فى هيولى الهيولى وهكذا الى ما لا نهاية فيلزم

وجود هيولات غير متناهية مترتبة مجتمعة في الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المقبول وهو محال ببراهين ابطال التسلسل فما قيل ان البراهين لا تجري في هذا الاجتماع الذي هو احد شرطي جريانها فيدل على غفلة القائل بل الشرطان متحققان كما علمت فافهم قوله وتلخيص ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه الخ هذا التلخيص قد افاده استاد الشارح في كتابه ايماضات ونقل عبارة الشيخ بالفاظها حتى تظهر لك حقيقة الحال فاعلم انه قال في الهيات الشفاء بعد ذكر الحجة الثانية والسوال عليها بهذا النقض فنقول ان جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد لكل شيء وصورته التي تظن لها هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى تكون لها بالفعل وحقيقة اخرى بالقوة الا ان يلحق عليه حقيقة من خارج فتصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها وباعتبار وجودها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الهيولى الى هذين المعنيين اشبه نسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة هذا كلامه بالفاظه والذي يلخص منه مع تحقيق المقام ان الفعلية والاستعداد اذا كانا بحيث ينفرد احدهما عن الآخر كما في الجسم فانه يوجد الفعلية فيه بدون الاستعداد وبالعكس فلا بد لهما من مبدئين متغايرين واما اذا كان التغاير بينهما بالاعتبار بان لا ينفك احدهما عن الآخر كما في الهيولى فان فعليتها هو فعلية الاستعداد ولا غير فلا يلزم منه مبدءان متغايران لهما بل الشيء الواحد يكون منشأ الانتزاعهما فللهيولى فعلية بحسب الذات ثم هذه الفعلية هي فعلية الاستعداد اذ ليس لها حقيقة سوى انها جوهر مستعد فلا يلزم ان يكون للهيولى هيولى وهكذا حتى يلزم تركيب الهيولى او وجود هيولات غير متناهية قوله ونسبة الهيولى الخ الغرض منه انه كما ان في الماهية البسيطة منشأ انتزاع الجنس والفصل امر واحد هو نفس من تلك الذات كذلك منشأ انتزاع القوة والفعل في الهيولى نفس ذاتها من غير زيادة امر ومن ههنا يظهر لك ان الملازمة بين التركيب الذهني والخارجي ليس بصحيح عند الشيخ ضرورة تحقق التركيب الذهني في البسائط الخارجية عنده مع فقد الاجزاء الخارجية وبعد ههنا كلام من لسان شيعة الرواقيين من وجوه احدها انا وان سلمنا ان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل ما لم ينضم اليه الفصل ويحصل الامر العام الذي هو الهيولى انه مستعد لكل شيء ولكنا لا نفهم انه ما ذا اراد من هذا المستعد الذي هو الفصل ان اراد منه المستعد لوجوده وفعليته على ان يكون وجود هذا الجوهر بالفعل فهو باطل والا يلزم ان لا يوجد الهيولى ابدا ولا اقل من ان يكون مادية مع انه وسائر اتباع المشائية قائلون بقدم الهيولى بعد وان اراد منه ما يكون مستعد الاشياء آخر غير ذاته كما هو الظاهر فالهيولى نفسها مصداق الفعلية والقوة ففيه ايراد والجواب عنه على ما علمت من تحقيق الكلام الشيخ ان مراده ان فعلية الهيولى هي فعلية القوة لا غير لان الامر العام الذي يتحصل بانضمام الاستعداد ... في الهيولى ليستا بحيث يصح انفكاك احدهما عن الآخر فلا يقتضيان مبدئين متغايرين بخلاف ما اذا كان

الفعلية فعلية شيء آخر سوى القوة والاستعداد وفيهما الاقتران بان اصلا فلا بد لهما من [illegible] استعدادين وثانيهما الآن لا نسلم
من التلازم في فعلية الهيولى وقوتها وان سلم لكن اختصاصه بالهيولى ممنوع بل نقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا
كذلك يجوز ان يكون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الاخر كما قالتم في الهيولى فلا يحتاج الى جزء آخر [illegible]
القوة بل الجامع للفعلية والقوة نفس الصورة لا يقال ان هذا انما يتم لو كان القوة فصلا للصورة كما انه فصل للهيولى وهو ممنوع [illegible]
فانه لو كان فصلا لهما والاتصال ايضا فصل لها يلزم ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة وهو محال كما تقرر في موضعه لانا نقول اولا
انا نمنع كون الجوهر جنسا للجسم بل هو حقيقة بسيطة هي الاتصال وهي القوة فلا جنس ولا فصل هناك وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون
نسبة الاتصال والاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الماهيات الامكانية في ان [illegible] عليها [illegible]
ذواتها من غير ان يكون هناك جنس وفصل وثالثا سلمنا ان الجوهر جنس للجسم والاتصال فصل على مذهبهم [illegible] الا [illegible]
يعني التركيب الذهني والخارجي كما ذكرتم في الهيولى يتحصل انها [illegible] جنس [illegible] والاستعداد فصل [illegible]
جزء آخر واقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد فلا يلزم [illegible] والقوة [illegible] وثانيها [illegible] الاشتراك [illegible]
في الهيولى ويرجع الى انها موجودة [illegible] بل من الاعتبارات العقلية [illegible]
[illegible] في الاعيان فالهيولى لا يوجد الا في الذهن وهو خلاف [illegible] من الاجزاء الخارجية وهذا انما يتم لو كان [illegible]
[illegible] المفهوم الذي لا يوجد الا في الذهن بل مقصوده ان [illegible] بهذا المفهوم [illegible]
[illegible] يحتاج في تحققها الى [illegible] هذا الفصل هو قولنا انه ليس في موضوع [illegible]
الذات الاضافية التي هي الاستعداد [illegible] فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون [illegible]
كما [illegible] ما ذكره الشيخ في الالهيات [illegible] الا الوجود [illegible]
[illegible] ليس في الموجودات [illegible] الواجب الوجود [illegible] بما عرفت [illegible]
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الوجود [illegible] ان يكون الوجود [illegible]
[illegible] لا اشكال [illegible] بالدليل [illegible] منه المطلب ولذا [illegible] والكلام [illegible]
بعض الحواشي لهذا الشرح فان [illegible] هذا التطويل على [illegible] قوله [illegible] الشيخ [illegible]
على قوله [illegible] والاستعداد [illegible] بان القابلية والاستعداد [illegible] الاضافية [illegible]
[illegible] يكون جوهرية الهيولى [illegible] الاستعداد [illegible] كل منهما لا يدخل في [illegible]
الاعتراض على قوله [illegible] وهو المذكور [illegible] بان جزء الجوهر [illegible] القوة [illegible]
[illegible] لان يكون [illegible] الهيولى [illegible] الاعتراض على قوله [illegible] وهو المذكور [illegible]
وايضا الاستعداد [illegible] بان الاستعداد ان كان [illegible] الهيولى [illegible] ان لا يكون الهيولى [illegible]

ان الاستعداد لا یکون حاملا لما هو استعداد له لان الاستعداد ینعدم عند فعلیة المستعد له فیلزم انعدام الهیولی عند حصول الصورة
فیها بالفعل فلم یکن حاملة لها وقد کان الکلام فی حاملها قوله اقول کثیرا ما یطلقون الفاظا موضوعة الخ هذا الکلام یشتمل علی الاجوبة
الثلثة عن الایرادات الثلثة المذکورة آنفا وهذا جواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقیقیة قد لا یکون التعبیر عنها الا بمفهومات اضافیة فیعبر
بها عنها تقریبا الی الافهام فلیست هذه المفهومات فصولا بحسب الحقیقة وانما هی عنوانات للفصول الحقیقیة وتعبیرات لها فاذا
فیما نحن فیه کک فالداخل فی الهیولی مصداقه لا مفهومه الاضافی حتی یتوهم انه لا یصلح لان یدخل فی الماهیة الحقیقیة قوله واما قول القائل
القوة یبطل الخ جواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذی ینعدم عند حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد
الخاص لحصول شیء خاص ولیس هو فصلا للهیولی بل فصلها الاستعداد المطلق للاشیاء الغیر المتناهیة وهذا لا ینعدم بخروج شخص
من الاستعداد الی الفعلیة فانه حینئذ یبطل استعداده وبقی استعداده لافراد اخر فلا یلزم انعدام الهیولی بخروج صورة شخصیة الی الفعل
اصلا فان قلت یلزم من هذا ان تتشخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للکلیات الا وجود الافراد واذا انعدم الاستعداد الکلی فقد انعدم
الهیولی لتشخصها ایضا عند انعدام التشخص الخاص من الاستعداد قلت هذا انما یتم لو کان تقوم الهیولی بالاستعداد الشخصی
واما ان کان بالاستعداد الکلی فلا لان انعدام الکلی بانعدام الشخص اذ اراد منه ان یراد انه ینعدم بانعدامه کلیا فهو ممنوع وان ارید
انه ینعدم ضمنیا ای فی ضمن هذا الفرد فهذا الانعدام الجزئی لا یستلزم انعدام تشخص الهیولی اصلا نعم لو خرجت جمیع الصور الغیر المتناهیة
الی الفعل یلزم انعدام الاستعداد بالکلیة بانعدام جمیع اشخاصها ولکنه محال والا یلزم تناهی مقدورات الله تعالی ولم یبق
اللاتناهی وهو خلاف مذهب الحکماء قوله واما قوله هذا الجوهر لا یتم الخ هذا جواب عن الاعتراض الثانی وحاصله ان العرض الذی
هو من لوازم المقولات التسع العرضیة صدقه علی فصول الجواهر ممنوع وصدق الجوهر علیها ولو عرضیا فهو ثابت کما عرفت من التنصیص
المنقول من الشیخ علی ذلک فیه ما سبق فلا نسلم امتناع تقوم الجوهر بالمحال فی فصول الجواهر کلها کک کما مر سابقا قوله والحقائق
الغیر المتناهیة الخ فیه دفع ما یتراءی وروده فی هذا المقام من ان فصول الجواهر مندرجة تحت شیء من الجوهر والمقولات
التسع العرضیة لم یتحیر المهیات الامکانیة فیها والجواب ان الانحصار ممنوع فالمهیات التی تحصلها الغیر المتناهیة والفصول من
هذا القبیل قوله وقد یقتضی البحث عنها فی الزوایا الخ لعله اشارة الی منع وارد فی هذا المقام فان القول بان فصل الهیولی لیس مفهوم
الاستعداد بل مصداقه ممنوع والا یلزم ان یکون فی الهیولی امر فی الذهن هو فصل لها بحیث انه امر فی الخارج بناء علی اثباتهم
التلازم بین الترکیبین وهو المقصود واذا کان له فصل فله فصل ایضا بحیث انه جزء فی الخارج هو الهیولی فیلزم ان یکون للهیولی
هیولی اخری وکذا الجوهر لقیام الجوهر بما لیس بجوهر وان لم یکن جوهرا لیس فی موضوع لان المانع من تقوم الجوهر بالعرض انما
کان التنافی اذ لا یحصل الامر الواحد من امرین متباینین وبین ما لیس بجوهر وعرض ایضا متحقق فیما هو جوهر
دون الاول وقس علی هذا فافهم ولکنه قوله والحجة الثالثة ان الجسم مرکبة الخ اعلم ان هذه الحجة یبتنی تقریرها علی امور احدها
ان الجسم حقیقة مرکبة من الجنس والفصل وجنسه الجوهر وفصله القابل للابعاد الثلثة وهذا مما وقع اتفاق الفریقین من الاشراقیة

والمشائية عليه فقد يدعى فيه الضرورة ايضاً فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبت للشيء بحسب الذات
لابد من ان يدخل فيه فمامر من ان تحقيقيان للجسم الذي هو المهية الحقيقية وثانيهما ان فصله الذي هو قابل للابعاد ينعدم بطريان الفصل
عليه مع بقاء معنى الجوهر الذي هو الجنس وهذا بالبديهة كما قد مر بيانه وثالثها ان كل مهية مركبة من جنس وفصل اذا كانت بحيث
يمكن ان ينعدم في الخارج فصله ويبقى معنى جنسها كان لامحالة معنى جنسها وفصلها متحاذيين لجزئين خارجيين هما مادية وانهما
وذلك لانه لو لم يتحاذيا لهما بل كان التركيب في العقل فقط فلا يمكن زوال احدهما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجيء في الالهيات
لتوغله في الابهام لا يحصل الا بانضمام الفصول ويصير باعتبار التحصيل حقيقة بعينها موجودة بوجود واحد فهما متحدان في الذات والوجود
ومع ذلك لا يمكن بقاء احدهما بزوال الآخر الا بالانفصال بخلاف ما اذا كانا مأخوذين من جزئين موجودين في الخارج متغايرين متباينين
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احدهما الفصل مع بقاء ما احدهما الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل هذا
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم الصدر المعاصر للمحقق الدواني في حواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضاً متحدتان بالوجود ومع ذلك
يجوز انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلانهما لو لم يتحدا في الخارج لما امكن حملهما على المهية باعتبار انضمامهما
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احدهما مع بقاء الآخر فلانهما وان اتحدا بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالمهية
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالمهية مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو مصادم للضرورة فان وحدة الوجود
مع تغاير المتغايرات اليه لا يمكن اصلاً لان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما يتعدد بتعدد المضاف اليه وايضاً فان الوجود و
التشخص متساوقان على ما عرفت فلو زال الوجود الواحد فاما ان يزول التشخص ايضاً اولا على الثاني يلزم بقاء المادة بعينها و
على الاول فالهيولى ما فيه تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معها حملاً ووجوداً وذلك مما يكذبه الوجدان الصحيح وبالجملة هذا القول
رديء محض لا يلتفت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره ورابعها وهو المتفرع على الثالث ان الجنس هو
المأخوذ بلا شرط شيء والمادة هو المأخوذ بشرط لا شيء وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شيء والصورة هو المأخوذ بشرط لا شيء فالتغاير بينهما بالاعتبار
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يبتني عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء ولعل هذا التمهيد فتقرير البرهان ان الجسم مهية
مركبة من جنس وفصل بالاول وينعدم فصله المقوم بالانفصال بالثاني وكل ما ينعدم فصله مع بقاء جنسه فجزآه الذهنيان هما
الجنس والفصل مأخوذان من جزئين خارجيين بحكم الثالث فلابد من ان يكون جنس الجسم وهو الجوهر مأخوذ من جزء
في الخارج وهو المادة والهيولى وفصله وهو القابل للابعاد الثلاثة من جزء في الخارج وهو المسمى بالصورة فللجسم جزءان
في الخارج متحدان في الحقيقة للجزئين الذهنيين وانما يتغايران بالاعتبار بحكم الرابع فثبت تركيب الجسم من الهيولى والصورة
وهو المطلوب فان قلت غاية ما ثبت منه وجود جزئين للجسم في الخارج متحاذيين لجزئيه الذهنيين ولكن لم يظهر ان احدهما حال في الآخر
اذ لو كان احد الجزئين محاذياً للجزء الاعم المتوغل في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذياً للجزء المحصل للاول المقوم لمهيته
المتحصلة الذات كان الثاني احق بان يجعل وصف المتحصل والناعت في الاول اما برفع ابهامه الذاتي او برفع ابهامه بالكلية

الى الصورة فكان لتشاكله وهو ممنوع فتحقق بينهما علاقة التاغية وهو المعنى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وهذه الحجة ايضا قريبا الماخذ
الخ وذلك لان مدار هذه الحجة على المقدمة الثانية الدالة على ان فصله بعدم بطلان الانفصال عليه وهو المبنى عليه للحجة الاولى كما عرفت
مفصلا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الحجة ولما كانت هذه المقدمة ماخوذة في تقرير الحجتين الاوليين عند
الشيخ ثبتت قربها للسابقتين جميعا واما على ما هو التحقيق في تقريرها الثاني لهم وبعد ذلك هذه علية شئ زايد وهو امران الاول منع الاستلزام
بين التركيبين الذهني والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس اللهم لما كان الجنس عين المادة والفصل عين الصورة
وانما التغاير بالاعتبار لزم عموم الفصل الماخوذ من الصورة عن المادة لما تقرر عندهم من ان هيولات الافلاك متغايرة في انفسها و
متغايرة لهيولى العناصر مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فعمومها ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس الثاني
ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم جهة مركبة من الجنس والفصل لم لا يجوز ان يكون جهة بسيطة لا اجزاء له ذهنا وخارجا والكثير
المدعاة في معرض الخفاء فتامل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد اخذ فيهما ان
الاتصال ماخوذ في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك ويتوجه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان
الاتصال يعدم بالانفصال ويرد عليه ما كان يرد على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما يثبت
بعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى الابطال مذهب ديمقراطيس ويتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان كما سبق
في الحجة لكون هذه المقدمات ماخوذة في هذه الحجة ايضا كما كانت ماخوذة في الحجتين الاوليين فينبغي توجيه جميع المناقشات الواردة
عليهما على هذه الحجة ايضا مع شئ زايد وقد عرفته فلا نعقل قوله الحجة الرابعة ما تجشمه بعض المحققين من المتاخرين الخ تقريرها موقوف
على تمهيد مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشرافة والخسة مرعية بين العلة والمعلول فالمعلول انما يصدر عن العلة الشريفة والمعلول
الخسيس عن العلة الخسيسة كما يفهم ذلك من مقالاتهم في مقام بيان الترتيب في العلل والمعلولات في حاصلي البدو والرجوع
واذا تمهد هذا فنقول ان جميع المعلولات ينتهي بالآخرة الى الواجب تعالى المنزه عن شائبة النقص وعن الخساسة اما بلا واسطة
او بواسطة تنتهي الى العقول المجردة التي هي من المبادي عند الحكماء فالمعلول الاخس لبعده عن الاخس والاشرف من الاشرف
[illegible] ان ينتهي الى ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لاقتضائها التجرد والتغير بالزمان والوجود في المكان في
غاية الخساسة لا يمكن ان يصدر من الواجب تعالى بمجرده او العقول المفارقة المنزهة عن تلك الخسائس بلا واسطة فلا بد
من ان يتوسط بينهما وبينها ما له جهة شرافة وجهة خساسة فلا يمكن في نفس الجسم سوى الصورة الامتدادية جزء آخر كما
هو المدعى بل هو الهيولى فالجسم مركب من جزئين احدهما الخسيس المتحيز المتجزي والمتمكن والمتغير بالزمان بذاته وان يعرض له ذلك
مقارنة جزء آخر فهو اشرف من هذا الآخر وواسطة صدوره عن العلة المفارقة وثانيهما خسيس في ذاته لاشتماله على تلك
الخسائس ولسنده الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المط وبهذا ينبذ فع ما يتوجه عليهما من ان المناسبة التي اعتبر
بين العلة والمعلول هي التي بها اقتضت تلك العلة هذا المعلول لا غير وهي لا تقتضي المشاركة بينهما في التجرد فيجوز ان يكون

للعلة المجردة بخصوصية ذاتها او علمها الازلي بالنظام الاتم او ارادتها مناسبة مخصوصة مع الصورة الاستعدادية بها يصدر عنها اما
بلا واسطة او بواسطة العقل المعلول المناسبة لها باحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبة خصوصية الاقتضاء تقوا تعين المناسبة
بالشخصية والمناسبة ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في تحقق هذه المناسبة
بين الصور الاستعدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يتم البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن اعتبارهم لها في مباحثهم يكفي
لنا في تقريب البرهان فتامل فيه فانه دقيق قوله اقول كما ان هذا مبني على تقدم الهيولى الخ يعني ان الهيولى لما كانت واسطة
لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي ما صرحوا من كون الصورة علة للهيولى بل كون كل ما بالفعل علة
لما بالقوة وبالقبول من ان الهيولى محل للصورة الشخصية عندهم وقبول التشخص كوجوده على ان حل الطبيعية وجودها فتثبت عليه الهيولى
لمطلق الصورة ففيه ان هذا على اصولهم [illegible] خفاء كيف فانهم نصوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى
المقيدة للصورة الشخصية حينئذ وجودا وحينئذ انما تثبت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الاستعداد مطلقا فتامل
عنه فتامل قوله واشكان [illegible] الخ فيه اشارة الى انه يجوز ان يكون الواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر مسمى بهيولى ولما كان
لمتوهم ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للاستعداد فكيف تتحقق منهما وبين الجسمية الممتدة المناسبة لصحة الوساطة
اجاب عنه بقوله لجواز ان يكون لها الخ وحاصله ان النفوس وان كانت مجردة في ذواتها ولكن ذي حاجة في اكتساب الكمالات الى البدن تحقق فيها
جنبة [illegible] لوقوعهما واسطة لصدور المعلول الجسماني عن العلل المفارقة كما ان صورة تجردها في ذاتها تقتضي صدوره عنها بلا واسطة
والصورة النوعية وان لم يكن ذلك استعداد بالذات ولكن لها من الجهات والاعتبارات التي بها تتعلق بالمواد والامتيازات
وتنوعها وهذه الجهات هي المصححة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدوثها عندهم موقوفا على استعداد البدن فلا
من حدوث البدن اولا وحدوث النفس ثانيا والاشتغال لكونها واسطة في صدور مطلق الاستعداد عن العلة المفارقة فان
المتاخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الاستعداد فلا يمكن وجود الاستعداد بدونها
وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المائية تنقلب الى الهوائية والاستعداد [illegible] باق بحاله الا ان يقال ان الواسطة الصورة
النوعية بنوعها الاولا الخاص فان قلت يلزم توارد العلل على معلول واحد وهو لا يجوز عندهم قلت هذا في المعلول النوعي
غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الحجة الخامسة هي ان جسمية الفلك
الخ الظاهر من مقال الشارح ان هذه الحجة اقامها المصنف وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على
مشهورة الالية عندهم وان لم يكن حقة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى والاظهر [illegible] الكل [illegible] الفلك وعدم قبوله
والالتئام والكون والفساد [illegible] في هذه الحجة فعلم انه مبني على مسلماتهم واليه
اشار الشارح بقوله على رايهم وتقريبها بعد [illegible] الفلك [illegible] الالتئام [illegible]
مقدار كله فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لاشتركت الاجسام فيه وتامل

فاما ان یکون حالا فیهما او محلا لهما او مباینا عنهما والاول والثالث باطلان فتعین الثانی وفیه المط اما بطلان الاول فلانه علی هذا التقدیر اما ان یکون لازما للجسمیة فیعود الکلام فی لزومه بلزم الاشتراک المذکور او مفارقا فلا یتصور کونه علة للزوم شیء ضرورة ان ما لیس بلازم کیف یقتضی لزوم شیء آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة المباین الی جمیع الاشکال علی السویة فلا یصلح مرجحا لبعضها فی بعض الاجسام وللبعض الآخر فی الاجسام الآخر وحینئذ فتعین الاول ظاهر وبه یثبت ترکب الافلاک من جزئین یحل احدهما فی الآخر واذا ثبت الهیولی فی الافلاک تثبت فی الاجسام کلها لاشتراک الجسمیة فیها قوله بالفلکیة الخ الاولی ان یقول بالشکل الفلکی او المقدار الفلکی لان الکلام وقع فی لوازمهما للفلک لا لزوم صورته النوعیة له الا ان یکون المقصود دفع ما قد یتوهم فی هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعیة الفلکیة بان یقال اذا کان نسبته الی الجمیع علی السواء فلا یقتضی الا فتنیة الفلکیة فی بعض الاجسام دون بعض فانه ترجیح بلا مرجح قوله من مخصص یختص بالفلک الخ لیصلح للترجیح ولو لم یکن حالا فی الجزئیة فیکون محلا لها وهو المط قوله فما قدحوا فی شیء من مقدماتها الخ فیه اشارة الی ان هذه الحجة لا یتنا تها علی المقدمات المسلمة عند الخصم لا یمکن القدح حینئذ فی شیء من مقدماتها ولکن لم یقدح الاذکیاء فیها وان کانت هی مقدوحة فی نفسها فافهم قوله انها مقدوحة الخ لوجوه اختار المنها اثنین وهی خمسة اوجه الاول ان السلوک فی اثبات المط بطریق الجدل وترک طریق البرهان لیس من شان الحکیم المحقق وان کان لائق المجادل القاصد للالزام والثانی ان المختار هو الشق الاول اعنی ان المشکل والمقدار المخصوصین بالفلک الجسمیة ولکن باعتبار مرتبة من مراتب تعیناته وهو التعین الفلکی بناء علی جواز التشکیک فی الماهیة کما هو مذهب الاشراقیین فانهم ان قد ردوا علی هیولی المشائیة بان الجسمیة طبیعة واحدة نوعیة متفاوتة فی مراتب تشخصاتها ففی مرتبة تشخصها الفلکی تقتضی شکلا ومقدارا خاصا وفی مرتبة التعینات العنصریة اشکالا واقدارا آخر وهذا الاختلاف منسوب الی نفس الجسمیة من غیر ان یلزم الترجیح بلا مرجح لان المرجح مرتبة من تعیناتها ولیست تلک المرتبة خارجة عنها حتی یرجع الی الشقوق الآخر الباطلة لما علمت ان التشخص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فانتفت المفارقة بالمناسبة المخصوصة والثالث انا نختار الشق الثانی وهو ان المقدار والتشکل فی الافلاک لامر آخر غیر الجسمیة والقول بانه لیس لازما للجسمیة وقولکم لم یکن مقتضیا للزوم التشکل والمقدار المعین ممنوع اذ لزوم المعلول بالنظر الی الجسمیة من حیث هی هی ممنوع لانه لا لزوم بالقیاس الیها ضرورة تخلفه عنها فی بعض المواد وان اراد اللزوم بالنظر الی جسمیة انها سمة المختصة بالفلک فاللزوم حق وحینئذ ... الجسمیة الخاصة المقاصة من الفاعل مناسبة مخصوصة ... شیء من المحذورات ... ان الاشکالات وان اختار بعض الاماجد من الاساتذة الکرام رضوان الله علیهم اجمعین ولکن لا یخفی علی اللبیب انها لا یقدحان شیئا من مقدمات الدلیل لانها مسلمة عند الخصم نعم انهما قدحتا فیه بالطال ما سلمه المستدل الثانی وتحقیق الامر فی نفسه سواء کان مسلما عند المشائیة ام لا وهذا الایضر المستدل الثانی لکلامه علی مسلما تهم جدلا کما لا یخفی وکذا الحال

في الاعراض الباقيين اللذين انتفاء بهما الشخص فلا تغفل قوله اذا الافلاك فهو مثل هذا السؤال والجواب … ان حركة الافلاك
على ما ذكره الشيخ الرئيس ليست بطبع وارادة جزئية بل عن شوق وارادة فحينئذ الارادة هي المرجحة لوجود الحركة بهذا النمط ولها مدخل في وجود …
… بالافلاك والنقطة … المرجح بل مرجح … الوجود المرجح وهو الارادة الجزئية والمقدار كذلك ليس هذا الا …
قد جاء … مقدمات الدليل بل على تقدير التسليم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام الخ اعلم ان الحكماء اذا لم يجدوا
للشيء سببا ظاهرا اسندوه الى العناية الالهية كما في هذا المقام لتحقيق القطبية وغيره في موضع دون آخر وكون الحركة على
نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا تخصيصا من اجزاء الفلك … اسندوا ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحا عندهم
… في الافلاك ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية
واي حاجة لهم حينئذ الى اثبات المخصصات الداخلية في الاشياء واذ هذا المخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصيصات التي
فيها قوله يجوز ان يكون لنفس ذات المحال الخ القابلة الى الجسميات على ما سيجيء متشابهة فما وجه اقتضاء الصورة النوعية الحلول
في شخص منها دون آخر فلابد هيهنا من … قلت اولا يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره
من الاشخاص لاجلها يقتضي الحلول فيه دون ما عداه وثانيا بان الموجب لهذا الحلول هو المحل باعتبار خصوصية على طريق
التشكيك في الماهية كما مرت الاشارة اليه فلا يحتاج الى المحل الآخر اصلا ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص المحال بما ذكر
… المحل بالصورة النوعية بل ان ذلك يكون مقوما كالعرض يكون هذا التوهم … قوله كالامر القياسي …
التي لم تتقدم على التشخص … واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علة للزومها بالمحل …
على تقدير التشكيك في الماهية يصلح علة للزوم وان قلت ان هذا البرهان لما كان جدليا مبنيا على تسليمات المستدل فلا …
عليه بما ذكر قلت هب ان مسلكه في البحث هيهنا ما ذكرت ولكن مراد تحقيق الحق فيتكلم على المقدمات التي سلمها المستدل او …
جاز فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فتامل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم الخ لما كان يتوهم ان يقول ان …
الانفصال والوصل المذكور فيما سبق انما ثبت الهيولى في الاجسام القابلة للانفكاك بالفعل كالعناصر الاربعة واما ما
لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا يثبت الهيولى فيها … هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام
القابلة للانفكاك توجب ثبوتها في سائر الاجسام لاشتراك الطبيعة الجسمية فيها ولا تختلف مقتضاها في شيء من افرادها اصلا
هذا قوله المراد ان يشير الى تعميمها للاجسام السماوية الخ اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت … قبول
الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر فثبت الهيولى في الاجسام كلها … الى هذا … قوله والاطلاق …
الخ هذا ظاهر من كلماتهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقيا فيكون الاشتراك لفظيا او بالحقيقة والمجاز لما توهم … قوله
لان الحلول يستلزم الافتقار يعني ان حلول شيء في شيء يستلزم افتقار الحال الى المحل سواء كان الحال جوهرا او عرضا وان كان
في الجوهر يتحقق الافتقار من جانب المحل ايضا … لا يلزم الدور … الغنا عن المحل لا يمكن الحلول …

اصلا مع ان الحلول متحقق وثبوت الافتقار يقتضي تحقق الهيولى في الاجسام كلها هذا قوله قد يتوهم ورود النقض على الدليل انه ينبغي
هذه التوهمات العقول عن حيثية الاطلاق والخصوص في الحال والمحل فمن لم يميز لها يلزم الاستحالات الاربعة احدها ان الصورة
الجسمية بنفس ذاتها المخصوصة لما احتاجت الى المحل الخاص فيلزم ان تحل في جميع اشخاصها وتجتمع في هذا المحل وهذا هو اجتماع
المتماثلات واليه اشار الشارح فيلزم اجتماع المتماثلات الخ وثانيها ان هذه الجسمية لما افتقرت الى هذه المحل لزم ان تحتاج الى
جميع المحال فيلزم حلول صورة واحدة في المحال كلها وهو المشار اليه بقوله وكون صورة واحدة الخ وثالثها لازمة مما لزم منه الاول
فان الصورة الخاصة لما وجدت في الهيولى الخاصة فكما يلزم منه اجتماع المتماثلات في هيولى واحدة كذلك يلزم كون
هيولى واحدة محلا لجميع الصور فالاستحالتان متمايزتان والمبنى واحد ورابعها لازمة من مجموع الاولى والثالثة فانه لما
لزم وجود الصور باجمعها في الهيولى الخاصة ووجود الصورة المخصوصة في جميع الهيولات يلزم كون كل جسم مركبا من
جميع الصور والهيولات وهو المذكور بقوله وكون كل جسم الخ فمن قال ان الشارح لم يذكر الاخير لعله لم يراجع الشرح والا فهو
مذكور فيه صراحة قوله او غير ذلك الخ كوجود الحال المخصوص في محلين فقائل قوله وهو فاسد لانا نختار تعيين الترديد الخ يعني
انكم اذا اوردتم في النقض الكلام على وجه الترديد بان الصورة المخصوصة اذا حلت في محل خاص فاما ان يكون بذاتها غنية
عن المحل او مفتقرة اليه كذلك والاول محال والحلول بدون الافتقار ممتنع فتعين الثاني واذن فيلزم الاستحالات المذكورة
فنختار في الجواب ان الصورة مطلقة ومخصوصة والاولى محتاجة الى المحل على الاطلاق دون المحل المخصوص والثانية تحتاج الى
المحل المخصوص فالافتقار الى المحل الخاص انما يعرض للصورة لاجل الخصوصية العارضة لها لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم
من احتياج المخصوصة الى المحل احتياج سائر المخصوصات اليه حتى يلزم وجود جميع الصور في هذا المحل ويلزم اجتماع
المتماثلات وكذا الحاجة الى المحل المخصوص لعله لاجل الخصوصية العارضة له فلا يلزم من الاحتياج الى المحل المخصوص الاحتياج
الى المحال كلها حتى يلزم كون صورة واحدة في جميع المحال واذا لم يلزم هذان الاستحالتان لم يلزم الاخيران ايضا فان
هيولى واحدة تخصصهما اذا كانت محلا للصورة المخصوصة لا يلزم منه ان يكون محلا لجميعها فان علاقة الحلول بين المخصوصين
وكذا لا يلزم تركيب كل جسم من جميع الهيولات والصور ضرورة ان انتفاء الملزوم يدل على انتفاء اللازم قوله والحاصل
ان اقتضاء الطبيعة المطلقة الخ فيه اشارة الى ان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات والصورة المطلقة يجوز ان يكون
مستغنية عن المحل المخصوص ومع ذلك تحتاج الى المحل المطلق فكما انه لا منافاة بين الاستغناء عن المحل المخصوص
والاحتياج الى المطلق كذلك لا منافاة بين الاحتياج الى المخصوص باعتبار عروض الخصوصية لها والاستغناء باعتبار الاطلاق
فالمطلقة محتاجة الى المحل المطلق والمخصوصة الى المحل المخصوص ولا يلزم من الافتقارين لجواز ان يكون الاستغناء بالنظر الى الذات
والاحتياج بالنظر الى خصوصية فلا يلزم شيء من الاستحالات حتى لو يلزم من افتقار الصور المخصوصة الى المحل المخصوص افتقار
المطلقة اليه ايضا فلا يلزم الاستحالات المذكورة فمن قال يلزم هذه الاستحالات غفل عن القيود والاعتبارات

واجری حکم بعض القیودات علی بعض آخر منہا والا فمع ملاحظتہا لا یلزم المحال اصلا **قولہ** ولا یجری مثل ذلک الخ یعنی ان الفرق بالقیود
الاعتبارات فی الاستغناء والحاجۃ یتصور فی المطلق والمقید لا یتصور ہذا الفرق فی المطلق بما ہو مطلق فانہ باطلاقہ اذا احتاج الی المحل فلا
یمکن ان لا یحتاج الیہ بسبب عروض الخصوصیات فان مقتضی ذات الشئ لا ینخلف عنہ بلحوق العوارض والقیودات وکذا اذا لم یحتج الیہ
لا یمکن ان یحتاج الیہ بلحوق العوارض **قولہ** فان الحلول لا یتصور بدون الافتقار الذاتی الخ اراد من الافتقار الذاتی المعنی الاعم الشامل للافتقار
الطبیعۃ من حیث ہی ہی کما فی حلول الاعراض فی الموضوعات وافتقارہا بحسب لازم من لوازم ذاتہا ای فردیتہا المطلقۃ کما فی حلول
الجواہر فی المواد فما قیل ان الہیولی مفتقرۃ الی الصورۃ کما سیجی فی الفصل الثانی فما معنی احتیاج الصورۃ الیہا بالذات مدفوع لان الصورۃ
الجسمیۃ والنوعیۃ مثلا انما یکون علۃ للمادۃ من حیث وجود الطبیعۃ من حیث التماثل والتخالف ولکن حلولہما فیہا لا یتصور بدون
افتقارہما الیہا فی فردیتہما المطلقۃ اللازمۃ لذاتیہما فلا یوجد طبیعتہما ولازمہا الا فی کل فرد من افراد طبیعۃ المحل وہذا القدر یوجب الحلول
فی کل فرد ولکنہ انما یتم اذا لم یجوز اختلاف المہیۃ بالکمال والنقصان واختلاف مقتضاہا فی الکامل والناقص بنفس ذاتہما کما ہو
مذہب القائلین بالتشکیک فی المہیۃ واما علی ہذا التقدیر فلا یصح اصلا ومن ثمہ جوز الاشراقیون کون الجواہر المادیۃ موجودۃ
فی عالم المثال مجردۃ عن المواد والاعراض القائمۃ بالموضوعات مجردۃ عنہا فی افراد قائمۃ بذواتہا ویؤید ذلک قول المشائین بالوجود
الذہنی للاشیاء فان الجواہر القائمۃ بانفسہا توجد فی الاذہان بالصورۃ القائمۃ بہا فلو کان یلزم فی الحلول الحاجۃ الذاتیۃ یلزم
ان لا یحل ہذہ الجواہر فی الاذہان اصلا ضرورۃ وجودہا بدون الاذہان والفرق بحسب الوجود لا یفید فانہ اذا جاز الحلول فی
بعض الاشیاء بدون الحاجۃ الذاتیۃ بالمعنی المذکور فلم لا یجوز فی الوجود الخارجی بان یکون الطبیعۃ بعروض نحو من الوجود والتعین
محتاجۃ الی المحل ولا یحتاج بعروض وجود آخر وتشخص کذلک کما قال اصحاب التشکیک فی المہیات وبالجملۃ ہذا المقام فی
غموض **قولہ** لزوم حلولہا فی جمیع الاجسام الخ ضرورۃ ان مقتضی ذات الشئ لا یتخلف عنہ بالخصوصیات فالصورۃ اذا کانت
محتاجۃ الی المحل بنفس طبیعتہا او بما یلزمہا من الفردیۃ المطلقۃ فلا توجد فی شئ من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الہیولی فی
الاجسام کلہا **قولہ** وعلی ہذا فالقول بان الافتقار الخ ہذا الایراد ذکرہ المتکلمون علی الحکماء القائلین بنفی الواسطۃ بین الحاجۃ
والغنی الذاتیین بان انتفاء الواسطۃ ممنوع بجواز ان لا یکون الشئ محتاجا لذاتہ الی المحل ولا غنیا عنہ کذلک بل یعرض کل منہما
لہ عن علۃ خارجۃ فلا یلزم کون الغنی بذاتہ عن الشئ محالا فیہ **قولہ** لا لما قیل من انہ اذا جوز کون الاحتیاج الخ حاصل قول
القائل تایید قول الحکماء بان ما ذکر من الواسطۃ بین الحاجۃ والغنی الذاتیین لا یصح اصلا لان الحاجۃ والغنی الذاتیین اما
ان یکونا متناقضین او متضادین وعلی التقدیرین لا یمکن ارتفاعہما عن مرتبۃ الذات والا یلزم ارتفاع النقیضین او
ما یستلزمہ فی تلک المرتبۃ التی ہی من المراتب الواقعیۃ وارتفاع النقیضین محال فکذا ما یستلزمہ **قولہ** فان محال الیہ ارتفاع النقیضین
الخ تعلیل للنفی لا للمنفی وحاصلہ ان ارتفاع النقیضین اللازم ہہنا ما ہو فی بعض ملاحظات العقل واعتباراتہ ویسمی امہ
اوانما المستحیل ارتفاعہما فی الواقع وہو غیر لازم وقد یذکر فی شرح المنہاج ان احدہما ما ذکرہ المحققین من ان نفی الامر

اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم رفعهما عن تلك الملاحظة رفعهما في نفس الامر ثانيهما ما اختاره بعض المحققين هو ان ذلك يرجع
الى سلب وصف العلية والذاتية عن النقيضين لا سلبهما عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وبهذا التحقيق
قال ان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى نفي المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عينا ولا جزءا منهما وانت تعلم ان ارتفاع
النقيضين محال مطلقا سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من انحاء وجود الشيء في نفس الامر ايضا
وكيف فانهم قالوا باستحالة اجتماع النقيضين مطلقا وارتفاع النقيضين يستلزم الاجتماع عنهما فلا معنى لجوازه في الذهن
والمرتبة مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك والا فمثل
هذا المحقق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالته في حواشينا على حواشي كمال المحققين على شرح العقائد الجلالي وحواشي سيد الزاهد
على الرسالة القطبية ان شئت فارجع اليهما واذن فكلام الشارح اما محمول على المسامحة والمراد انه لا يلزم ههنا اجتماع النقيضين اصلا
لان تحقق الحاجة في المرتبة بسلب الحاجة فيها الا الاستغناء لان سلب الحاجة في المرتبة على طريق سلب المقيد اعم مطلقا من ثبوت
اللاحاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدقه بان تعرض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا ثبوت سلب الحاجة
فيها او السلب للحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وانكانا نقيضين في بادي الراي ويرتفعان فيما نحن فيه
ولكن ليسا نقيضين في الواقع اصلا لان سلب المقيد رفعه لا ثبوت رفعه فيما ان ارتفعا في مرتبة المهية لا يلزم ارتفاع النقيضين
المستحيل اعني ارتفاع ما هما نقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما هما نقيضان في بادي الراي وليس هذا بمستحيل
فالمراد لما عبر عنهما بالنقيضين زعم انه يلزم ههنا ارتفاعهما الحري ان الشارح الكلام معه على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع
للنقيضين ليس بمحال والسر في ذلك انه ليس ارتفاعا لما في الحقيقة اذ هما ليسا نقيضين في نفس الامر وان توهم في بادي
النظر كونهما نقيضين او مردود وهذا قوله بل انا نقول هب انه لو لم يكن الصورة الجسمية الخ قد نص الشارح ههنا على ما ذكرنا ان الافتقار
بمعنى الافتقار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للازم من لوازمها قوله لكان يصح لصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ
فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت
تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن بحوقهما للشيء واحد مع الجواز ان يكون علة الحاجة هو التشخص الخاص فلا يلزم
مفارقة هذه الصورة التي صح عليها الحلول اللتة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بتشخص آخر فالمفارقة تعرض لصورة والمقارنة
لاخرى وهو ليس بممتنع وانما الممتنع لحوقهما للشيء واحد بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان التشخص ليس علة للافتقار
بل انما يحكى الافتقار فيما هو طبيعة ناشئة من نفس ذاته التي تقع نعتا والاعراض والجواهر في ذلك سواء وهذا انما يتم لو
ثبت ان الامر الناشئ هي الطبيعة بما هي هي دون التشخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعت هو التشخص والقول
او لا بان التشخص ليس من الامور الانضمامية كانضمام الصورة الى المادة ولا من الامور المتحدة مع المهية كاتحاد الجنس
بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة القائمة من الجاعل ثم العقل ينتزع منها التشخص باعتبار فيها انها بانه متشخصة

ثم فاذا اقتضت الطبیعة عن الحال فیه وجود ذاتها وانزعها المتقاضة من الجاعل فلیست تفتقر الیه فی مرتبة التشخص المتفرع عنها بعد الافاضة
لیس لشیئ لان هذا انما یتم لو ثبت ان الجعل واحد ثم لو اسقطنا نیز من التشخصات کثیرة وهم لا یجوزان یکون المجعول متعددة
وجعلت بمالیة عدد الاشخاص فیکون بعضها مفتقرة الی الجعل وبعضها لا فان قلت الطبیعة واحدة تمامیتها وعلیها تارة فی محل تارة
لا والا یلزم الترجیح بلا مرجح قلت الطبیعة وان کانت واحدة ولکن الجاعل یرجح لها تارة تشخصها وتارة آخر ویجعل واحدا منها
موجبا للافتقار والآخر سببا للاستغناء فلا یلزم الترجیح بلا مرجح اصلا ومع ذلک هذا انما یصح علی تقدیر کون الماهیة متساویة
الصدق علی افرادها لا تختلف بنحو من الانحاء الاربعة التشکیکیة اما علی تقدیر اختلافها فهی فی مرتبة من مراتبها اشد منها
فی المرتبة الاخری فیجوزان تقتضی بعض المراتب الحاجة الی المحل وبعض الاخر لا کما عرفت مرارا وکذا القول ثانیا بان یکون
افراد الطبیعة الواحدة من جهة القوابل فان کان بدون لحاظ العوامل لها تشخص یکون منحصرا فی فرد ولا تعدد هناک الحد حتی یحل
تارة دون اخری واذا لم یکن لها تشخص الا بلحاظ حلولها فی المادة فکیف یتعدد احتیاجها الی المادة المتقدمة علی حلولها فیها
الی تشخصها الا ان استغنا والتکثر الی القوابل ثم فافهم قوله وایضا لو انفکت لتقدرات وتشکلات الخ هذا هو برهان التشکل الذی هو
لامتناع تجرد الصورة الجسمیة عن الهیولی ولا امکان برزخا فاصلا بین واحد انما ذکره بعض ما اثبت هذا الامتناع فی
مقام اثبات الترکیب الجسم من جزئین وحاصله ان الصورة لو انفکت عن المادة فلا ینفک عن المقدار ولیکن هذا المقدار اقتضائها
لامتناع وجود اللاتناهی من الابعاد القاهرة کما سیجیئ فیلزم تشکل لان الشکل هی الهیئة الحاصلة للتناهی او المقدار المحصور من احاطة
او حد ود فلا یخلو عن الانفعال فیحتاج الی المادة لان الانفعال علی ما عرفت من خواصها فیصیر ان باحدهما الفعل وبالآخر
الانفعال وهو المطلوب وفیه ما قد عرفت من منع کون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجددی لا مطلقا والا لزم ان لا یصح
حلول الصورة العلمیة فی الواجب تعالی شانه والعقول المفارقة مع انطباق المشائین علیه بزیادة التفصیل سیجیئ فیها بعد
انشاء الله تعالی قوله ولما کانت الجسمیة مطلقة ماهیة نوعیة الخ لما کان لمتوهم ان یقول اذا ثبت احتیاج الجسمیة لذاتها الی المادة
یکفی لاثبات ... الاجسام من غیر حاجة الی اثبات انها نوعیة فان الطبیعة واحدة سواء کانت نوعیة او جنسیة اذا اقتضت لذاتها
شیئا لا یتخلف عنه ... مقتضاها فیه ... والا یلزم ان تتخالف عنها فی بعض الافراد ولم یتحقق مقتضیه ذاته مما حصر ... اراد ان یبین
علی ... اثبات الهیولی علی بیان نوعیة الجسمیة کما یتوهم فی بادی الرای بل لاثبات النوعیة لان الماهیة الجنسیة لکونها
... بالنسبة الی ... لها المقومة للماهیات النوعیة یجوزان یکون بانضمام الاختلاف ... الاختلاف ... فی الماهیات
المتقومة فیجوز ان لا یقتضی الماهیة الجنسیة الحالیة ... المتعلق اصلا وانما هی ... فیها ... دون ... النوعیة ... اختلاف ... الی بالعوارض ... الخارجة ... فلا ... 
... الی ... ... فی فرد ... وهذا ... فی ... 
... الا ان ... الجسمیة ... الی ... ان احتیاجها الی المادة ...

الاشتقاء وانما نعلمها اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن احتياجها الى المادة للتشخص لكون تشخصها
لذاتها المتفقة في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون حينئذ ذوات مختلفة الحقائق فامكن افتراقها في اللوازم من جهة الفصول
وان لم يمكن افتراقها من جهة التشخصات انتهى والغرض ههنا ان الانتاج اعني ثبوت الهيولى في الاجسام كلها يتوقف على اثبات
نوعيتها فلذلك اثبتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه فهي لا تقتضي شيئا بنفس ذاتها ما لم تحصل بالفصل فيجوز
ان تقتضي بفصل شيئا وبفصل آخر ولا تقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت ماهية متحصلة تقتضي
بذاتها شيئا ما البتة فهذا المقتضى لا يختلف في افرادها لانها متفقة في تلك الماهية وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا مدخل
لها في تقومها والامور الخارجية كلها لا تصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الماهية النوعية بانضمام بعضها الامر وبانضمام البعض
الآخر لامر آخر ولذلك احتاج الى اثبات نوعية الجسمية لئلا يفضي الى اختلاف مقتضاها في افرادها فيتعين اثبات الهيولى في الاجسام
كلها من غير كلفة هذا قوله فيها تأمل على ما هو مذكور في كتب الشيخ الخ كالشفاء وغيره وعبارته في الشفاء ان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى فيكون ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار
الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذي ليس شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين
او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل لا يكون تحصله بان يضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او العددية ودونها الطبيعة
قائمة بنفسها ثم يضاف اليها الطبيعة الاخرى فيتنوع بها بل يكون الطبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية وتخصص بها
والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتخصص بها ابدا فلا يكون كذلك الجسمية اذا اضيفت اليها صورة اخرى لا يكون
تلك الصورة التي تلحق فصلا والجسمية لا يكون جسمية احدهما متحصلة في نفسها متحققة فاما لسنا ههنا بالجسمية الذي كالصورة
لا الذي كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهت بالفاظه وحاصلها ان الجسمية طبيعة نوعية لانها ماهية
متحصلة لا تحتاج في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر متحصل به حقيقته الاحدية ثم تحتاج الى هذا الامر في الامتياز والتمايز
بين افرادها من غير ان يكون له دخل في تحصل حقيقتها بل في تحقق هويتها وهذا بخلاف الماهية الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا توجد
في الخارج متحصلة بل انضمام امر اليها يكون بانضمامه شيئا متحصلا وحقيقة احدية فيكون هذا الامر داخلا في قوام ماهية افرادها بمعنى
انه يحصل حقيقتها به ويتحد الكل في الوجود بمعنى انه ليس ههنا شيئان متمايزان في الوجود بل الموجود واحد هو النوع ثم العقل ينتزع
منه معنى عاما وتسمية جنسا ومعنى خاصا وتسمية فصلا فهذان المعنيان داخلان في افراد الحقيقة الجنسية ومن ثمه يصح اختلاف
احكامها في افرادها بخلاف النوعية وهذا القدر واضح وما ذكره الش بقوله بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول ذاتيات
للجنس كما قال وهذه الفصول ذاتيات له في معرض الخفاء ولانه ينافي ما قالوا من ان الجنس عرض عام بالقياس الى الفصل
والفصل خاصة له نعم ان الفصول ذاتيات الافراد الماهية الجنسية المتحصلة بانضمامها واراد بها في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند الذهن السليم ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع اشارة الى ان الاتحاد جنس للانواع المندرجة
تحتها من الخط والسطح والجسم التعليمي ونحوها وكذلك العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربعة الى غير ذلك و
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم الشارح
في كتبه والى ان التشخص والفصل لان اشتركا في تميز ما اختص به لكن الفصل يدخل في ماهية ما تميز به ويقومه ويخرج عن الجنس بها
افادة الامتياز له ولكن لا بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل لتوغله في الابهام لا يتحصل ما لم ينضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه
فليس هيهنا موجودان متغايران ينضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف التشخص فانه خارج عن الماهية منضم اليها
فالشخص لا يحتاج في التقوم ماهيته الى التشخص وان احتاج في التميز عن سائر الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في التقوم ماهيته
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير ماهية متحصلة اليها فمن ثم كان الاختلاف بالفصول موجبا للاختلاف في الحقيقة دون
الاختلاف بالتشخصات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا الجسمية الاختلافات [illegible] التشخصات [illegible]
قبل عروض هيئاتها لها علمنا انها ماهية نوعية [illegible] الاختلافات [illegible] الى الامور [illegible]
الى الفصول في انها لا تتقوم وتتحصل بدونها فعلمنا انها [illegible] قوله [illegible] فالكلام هو ان الشيخ فيه اشارة الى ان
الشيخ وغيره من القائلين بكون الجسمية طبيعة نوعية [illegible] الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال [illegible] على الاولى
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية التي توقف على الامام الرازي [illegible] شرح الاشارات والاولى كون الجسمية
طبيعة نوعية [illegible]
في بعض الصور [illegible]
صرفه لا يلتفت اليها في مقام الضرورة العقلية [illegible]
من الشفاء وكلامه في الاشارات [illegible]
الجسمية والمذكور في صورة الاستدلال [illegible]
حقيقة الاتصال لكنا نعلم بانها حقيقة [illegible] والاتصال [illegible]
في تحصلها الى شيء يقومها المهية من [illegible]
النوعية والاجسام [illegible]
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف [illegible] ويقول الشيخ [illegible]
حقيقة الجسمية [illegible]
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد الملزوم [illegible] ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة [illegible]
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية تختلف افرادها في الحقيقة [illegible] في هذا اللازم [illegible]

كونها طبيعة نوعية اصلا وانت تعلم ان على هذا ايضا لا يرتفع الامان من البين فان منشأ ذلك يمكن ان يقرر في كل ما علم نوعيته فان الحقائق غير معلومة والذي علم
من اللوازم واتحاد اللازم لا يدل على اتحاد الملزوم فيجوز ان يكون افراده متخالفة بالماهية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية
شيء من الماهيات وهذا سفسطة محضة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة فكلما نظن انه جنس يحتمل ان يكون عرضا
عاما وكلما نظن انه فصل يحتمل ان يكون خاصة واذا كان كذلك كيف يمكن اقتناص الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت
ثبت ان الامر على ما قلت تنقيح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه الافراد كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد الفرس والانسان
افراد حقيقتين مختلفتين مما يشهد به الضرورة الوجدانية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لنا على الحيوانات ايضا لوجدان المناسبة
والالفة مع مثلي نوعها المعلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتنفر عنه وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية و
الجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامان بالكلية فما ذكره الشارح كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة **قوله** فالاولى في جواب الشيخ هذا
اختاره المحاكم والغرض منه تعميم الدليل المذكور بحيث يشمل الافلاك والعناصر من غير ان يبتني على اثبات نوعية
الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلة للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال والا اجتمع معه
فيلزم ان هيهنا شيئا آخر قابل له وهو المط سواء علمنا تحقيقها ام لا فلا يرد عليه انه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات
انها حقيقة نوعية فهو ممنوع وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الهيولى فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر
فلا يندفع به ما كان واردا على الشيخ وقد كان في صدد توجيه مقالته تقليدا لما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اثبتنا
الثاني ولا نسلم انه في صدد التوجيه بل وجه اولا بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اقتفاء بالامام ثم اراد التخلص
عنه بوجه آخر ولا باس بمثل ذلك اذا كان الغرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاولى من الاشارة الى صحة مقال الشيخ
والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه
حقيقة جنسية البتة وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي جزء له ولا يلزم من جنسية الجسم جنسيتها كما لا يلزم
من نوعيتها نوعيته قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج مجردة والمادة موجود آخر فلا يحصل منهما
لا محالة موجود ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في فانها مغايرة في الخارج تعين جميع الماهيات المادية
الصور والاعراض الا ان الجسم لا [illegible] واما المحصلة الا اذا كان فلكا او عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فافهم
واستقم **قوله** والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارات على المقدمة القائلة بان الطبيعة
الواحدة لا تختلف بالحلول والقيام بنفسه وحاصله انه قد ذكروا ان ما صح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر
افرادها وقد استدلوا بذلك في اثبات الهيولى في الافلاك وابطال الخلاء [illegible] الطبيعية ووجوب وجود الاجسام
في مادة مع ان الوجود طبيعة واحدة نوعية تختلف مقتضياتها في افرادها لاقتضائها العروض في الممكن واللاعروض
في الواجب وهو ينافي ما ذكروه فانه لو صح لما صح الاختلاف في الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود

معنى واحد مشترك في وجود الواجب ووجودات الممكنات وثانيهما ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف في افرادها قوله
منع بان الوجود الخ هذا الذي ذكره المحقق في شرح هذا الكتاب وتوضيحه على طبق ما ذهب في هذا الكتاب ان وجود الواجب بتمامه
من وجود الممكن فالوجود المطلق عرض عام لهما وايضا الوجود مشترك من جهة الممكن فالتشكيك فيه باعتبار كونه متحققا
فيهما وذاتيا في الواجب متحقق فلم يكن جهة جنسية او نوعية اصلا فان الذات والذاتيات لا تقبل التشكيك على ما تقرر
في موضعه واقلت انه من قطع النظر عن الكلام في امتناع التشكيك في الماهية متحقق في الوجود فانه لا حقيقة له
عندهم سوى المفهوم الانتزاعي الذي ليس له افراد حقيقية حاصلة من التوصيفات والاضافات وقد تقرر
عندهم ان الكلي بالقياس الى حصصه نوع فيكون صدقه على افراده بالسوية كما هو شأن المتواطئ واذن فالتشكيك في
الوجود هو التفاوت فيه باعتبار الحمل الاشتقاقي فان صدق الوجود على الواجب اولى واقدم من صدقه على الممكن
وهذا في الحقيقة يرجع الى التشكيك في العرضي لا الذاتي قلت هذا انما يتوجه لو كان الشارح والمحقق في صدد الاستدلال
واما ان كان مقصودهما منع كون الوجود طبيعة نوعية وحديث التشكيك سند اخص فابطاله لا يبطل المنع فتأمل
**قوله** واعلم ان الشيخ الرئيس اورد في الاشارات الخ اعلم ان الشارح ههنا قد اورد الكلام لا على نهج الاستقامة حيث
قدم ما ذكر الشيخ في ابطال الاجسام الديمقراطيسية اولا كما عرفت ابطاله وعليه مفصلا ثم اخذ المصنف في بيان التقسيم [illegible]
مع انه بعد ابطال الاجسام الديمقراطيسية لم يبق حاجة الى التقسيم مرة اخرى فانه يتحقق التقسيم من هذا الابطال نفسه
ولذلك قدم الشيخ في الاشارات برهان اثبات الهيولى لقبول الفصل والوصل واعتمد عليه اولا ثم انما اثبت الهيولى
في الاجسام القابلة لهما لا في الاجسام كلها فاجاب عنه بما في المتن من كون الصورة طبيعية واحدة نوعية لا تختلف
الحلول في بعض الافراد وعدمه في بعض آخر ثم اعترض ثانيا بمنع كون شيء من الاجسام [illegible] كالافلاك كما [illegible]
ديمقراطيس ثم اجاب عنه بان امكان القسمة الوهمية يستلزم امكان الانفكاكية كما بين الشارح [illegible]
وهذا احسن فان بعد ابطال الاجسام الديمقراطيسية قد تم الحكم وتم المقصود فلا حاجة الى التقسيم ثانيا وقد يفهم من
كلام المصنف انه لم يثبت التقسيم من قبل فاحتاج الى ما ذكره من البيان [illegible] يقتضي ايراد الكلام على
النهج الذي ذكره الشيخ لا على الوجه الذي ذكره الشارح بل هو شرح بحال [illegible] المتن ومع ذلك [illegible] الى
بقوله هذا اذا لم يسلك مسلك الشيخ ولو سلكه لما احتاج اليه اصلا وبالجملة كلام الشارح ههنا [illegible] **قوله** بناء على
ظنه ان الجوهر المتصل الخ اعلم ان المحقق في شرح الاشارات يبتني شرح كلام الشيخ على التقسيم بان قال كل شيء
مادي يستلزم لما لا يتنزه عن الانفصال بسبب الطبيعة فمن المستحيل ان [illegible]
وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا
للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه ثم قال وهذا الحكم كله [illegible] في العلوم الطبيعية

عند تحریر الکلام الی ان ذکره اثناء حل هذه الشبهة انتهى فاراد الشارح بقوله هذا التعريض عليه بانه لا حاجة الى هذا التعميم بل الكلام في الجوهر الامتدادية
بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقال ان الجوهر الامتدادي ان كان العائق عن الانفصا
لازما له بحسب طبيعته فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البديهة علم ان المانع
ليس بلازم له من طبيعته وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فالمنع عن الانفكاك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر
الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق عنهما فلا يابى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود
المحل القابل وهو المطلوب فبين كلام الشارح والمحقق فرق بان المحقق عمم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان
او امرا اخر والشارح خص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في دفع الوهم لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الجسماني
فان قلت التعميم اولا ثم التخصيص ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التخصيص اولا ثم التعميم ثانيا كما فعل الشارح قلت الثاني اولى
لان منشا وقع الوهم يقتضي ذلك ومع هذا الكلام في الجوهر الجسماني فابطال المانع اللازم له عنه اقدم والتعميم
ههنا في غير موضعه اذ القابل للانفصال سوى الامتداد ليس امرا اخر اصلا فما الفائدة في هذا التعميم فما قيل ان ما ذكره
الشارح في بيان المراد لا يغاير ما ذكره المحقق الا تفاوت ركيك فان كلام الشارح من قوله ان الجوهر الى قوله بعينه عين ما ذكره
المحقق فلا وجه للقول بان ما قال الشارح احسن لعله صدر عن الغفلة عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الشارح فعلم ان المذكور
في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختارها الشارح ولكن اختيار الجزئية احسن من الكلية او لا نفهم انه
ما الغرض من بيان الكلية ان كان الغرض اجراء البيان في كل شيء مادي امتداديا كان او لا فلا يثبت ذلك منه اصلا
اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجراء في سائر افراد الامتداد فمسلم ولكن بكيفية التقرير الذي ذكره
الشارح ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالوي قدس سره وافاض علينا فيوض روحه المعلى بكون مقال
الشارح احسن فامثال هذه التعريضات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تغفل قوله او لو تعدد شخصا لكان كل واحد
منها الخ هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الشارح لانه
لو وجد فرد منه يصح عليه الانفراد في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما للطبيعة والنافي هو كون الاجزاء
متشابهة مع الكل في الماهية وهذا مصحح لتناهي الاحكام وورود ذلك على المحقق الحاجي على القاعدة الكلية اظهر لجريان
الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاولى والا لم يكن كليا قوله ولما كان الجوهر الامتدادي الخ اذا كان
هذا على محاذاة ما ذكره الشارح واما على محاذاة ما ذكرناه من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانسب ان يقال لو وجد فرد
منها لما صح انجبارها وانفصالها اصلا لوجود المانع الطبيعي وافراد الجسمية اذا كانت موجودة بحكم الضرورة علم انه لا مانع
فيها بالنظر الى طبيعتها واذا لم يكن المانع لازما لطبيعتها صح بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحوج الى الهيولى
الباقية في الحالين وهو المطلوب قوله ثم اقول طبايع الافلاك الخ اعلم ان الشارح لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوہر الامتدادی مطلقا للزوم حصرہ فی شخص او تعمیم ہذا الحکم بقولہ ہذا والغرض ان وجود المانع بحسب الطبیعۃ لما
اقتضی الانحصار فی شخص واحد فالافلاک اذا قد کانت صورہا النوعیۃ مانعۃ عن قبول الانفصال الانفکاکی المقابلۃ الایلیۃ الحرکۃ
المستقیمۃ علی اجزائہ مع انتفاء مبدء المیل المستقیم وانما وجد فیہ مبدء میل مستدیر فلا محالۃ کل نوع من الفلک منحصر فی شخص
ذلک وانت تعلم انہ مبنی علی اصولہم الفاسدۃ التی لم یصح ثباتہا والکلام علیہا مباحث الفلکیات و مذکور فی الشرح وبسطنا
فی کتابنا الکبیر فلا حاجۃ الی التعرض ہہنا وبالجملۃ ہہنا للحکماء دعاوی للعقلاء ممنوع لم یقدروا علی دفعہا باقامۃ البرہان
القاطع فلا یفید ما ذکرہ الشارح شیئا علی ہذہ الدعاوی اصلا **قولہ** کل نوع من الفلک الخ بل کل نوع من الکوکب ایضا بہذا
الدلیل بعینہ فالافلاک والکواکب کلہا منحصر نوعہا فی شخص عندہم والیہ اشارہ بقولہ او لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا **قولہ**
او لو تحقق فلکان او کوکبان الخ ہذا علی سبیل ما ذکرہ الشارح واما علی سبیل ما ذکرناہ فیمکن ان یقال لا یوجد فرد من الفلک والا یصح
علیہ الانجبار والانفصال عن الغیر فیصح ہذا الانفصال علی اجزائہ الوہمیۃ لتشابہہا بالکل فی الماہیۃ فیلزم تشابہ الاحکام
مع فرض ان المانع لازم للطبیعۃ ہذا **قولہ** ولکن یرد علیہم النقض الخ ہذا الاستدراک دفع فی مقابلۃ قولہ ولذا حکموا الخ
وحاصل النقض ان الموضع الذی ارتکز فیہ الکوکب او التدویر وقد بینا عدم فیہ الاجزاء الخفیۃ للفلک بعضہا عن بعض فیمکن
التی حدث فی الموضع الذی الکوکب فیہ فیلزم فصل اجزاء الفلک والموضع الذی لم یوجد فیہ الکوکب قد اتصل فیہ
الاجزاء الخفیۃ فیمکن ہذا الاتصال علی الموضع الذی فیہ کوکب فیلزم وصل اجزاء الفلک وکل ذلک بحکم اتفاق الاجزاء
فی الطبیعۃ الفلکیۃ فلا یصح قاعدتہم القائلۃ بامتناع الفصل والوصل فی الفلک لوجود المانع الطبیعی فیہ **قولہ** فان الخفۃ
باصل الفطرۃ الخ حاصل الجواب ان الممتنع فی الفلک ہو الفصل والوصل الطاریین لانہما یوجبان الحرکۃ المستقیمۃ التی لا مبدء
لہا فی الفلک واما الانفصال الفطری والاتصال کذلک فلا یوجبان تلک الحرکۃ فلا یمتنعان علی الفلک وانت تعلم انہ یبطل
علی ہذا التقدیر اصل الدلیل المقام علی انحصار نوع کل فلک وکوکب فی شخص اذ لا یلزم منہ انفصال کل فلک وکوکب بعد
الاتصال بل بحسب اصل الخلقۃ وبدء الفطرۃ ولا مانع عنہ ہذا **قولہ** لعارضہ بمثلہ فی تشخص نوع الخ بانہ انما اقتضی الانجبار
والانفصال من بدء الخلقۃ لا الطاری فلم یوجد علۃ ثبوت المادۃ اصلا ثم ان ہذہ المعارضۃ انما تتوجہ علی من قصر البرہان
علی الانفصال الطاری کما ہو المفہوم من ظاہر عبارۃ الشیخ فی الشفاء واختارہ الشارح واما علی ما حققنا من ان الانفصال
مطلقا فطریا کان او طاریا یوجب انعدام الاتصال بالمرۃ وہو الموجب لثبوت الہیولی فقد ذکرنا سالفا ولا تغفل
**فصل فی ان الصورۃ الجسمیۃ لا تتجرد عن الہیولی** **قولہ** لا یخفی علیک ان المقصد الخ اعلم ان الشیخ فی الاشارات
بعد الفراغ عن اثبات الہیولی ذکر فصلین معنونا کلا منہما بالاشارۃ احدہما فی اثبات تناہی الابعاد وثانیہما فی اثبات
ان التناہی والتشکل للصورۃ من جہۃ المادۃ فقط اورد الامام علیہ بانہ یتکلم فی اثبات الہیولی ثم یتکلم بعدہ فی احکام الہیولی
والصورۃ فلا معنی لذکر مسئلۃ ابطال لاتناہی الابعاد التی ہی من اعاظم مسائل الطبیعی فی البین وہی غریبۃ عن احکامہا

ثم اجاب بانه لما بين اولا تركب الجسم من الهيولى والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وكان البرهان
الذي يقيمه على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكل للجسم وهو موقوف على امتناع لا تناهي الابعاد فلا جرم احتاج الى تقديم
البرهان عليه فاقتضى ذلك المحقق الصافي ثم اعترض بان احد الفصلين كالمقدمة للفصل الآخر المعقود لامتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى فاورد المحاكم عليهما بانه لا يتوجه ان يحمل كلام الشيخ على ذلك فانه قد تبين مما ذكر الشيخ في ابطال اثبات الهيولى
امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى من وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت طبيعتها في بعض الصور الى المادة
يحتاج اليها في الجميع لان مقتضى شيء واحد لا يتخلف عنه وقد اختاره المصنف في هذا الكتاب ايضا وثانيهما ما ذكر في ابطال الاجسام
الديمقراطيسية من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبوله الانقسام الانفكاكي الذي هو من لواحق المادة فلا ينفك عنها
وبعد ثبوت هذا المطلب مما سبق لا حاجة الى اقرار الفصل له والا يلزم اتحاد مقصد الفصلين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا
قد جعل الشيخ هذه المسألة من متفرعات دليل اثبات الهيولى في الشفاء حيث قال في خاتمة برهان اثبات الهيولى فقد بان
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى مادة الخ ولم يقم البرهان الآخر عليه فما باله اراد ان تبين بعد
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالسياق الصحيح ان يقال انه لما اثبت تركيب الاجسام من الهيولى والصورة اولا
ولا شك انها تشترك في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكل انما يعرضها بمشاركة المادة وان بعضها انما
هي من قبل الصورة كالوضع والتحيز لكن لما لم يتضح ان التناهي والتشكل لبعض الاجسام لم يتبين ان عروضه للمشاركة احتاج
الى بيان تناهي الابعاد وهذا كلامهما بالتلخيص اذا علمت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعنون الفصل بابطال وجود الصورة
بدون الهيولى او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامهما واقرار الاحكام الثابتة من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة
وحدها كما قال المحاكم لا كما جعل الشارحان والا يلزم اتحاد مقصد الفصلين لان الثابت من فصل اثبات الهيولى ايضا عدم
وجود الصورة بدونها كما نص عليه الشيخ في جواب الوهمين واما ان حمل على ما ذكر المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في اتجاه ايراد
المحاكم على الشارحين المذكورين فالقول ان كان ههنا في صدد الرد عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت
وان كان في صدد دفع هذا الرد من جانب هذا المصنف فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصلين من كل وجه لا معنى له ومآله فان مرجع
الاول الى اثبات الهيولى اذ اثبات تركيب الجسم من الهيولى والصورة ومرجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الهيولى
واين هذا من ذاك نعم انهما متقاربان فان ضرورة ان باثبات تركيب الجسم عن جزئين وعدم احدهما الى الآخر وهو المستلزم
للعلاقة الافتقارية بينهما يلزم امتناع تجرد الحال عن المحل البتة ولكن هذا التصادق لا يستلزم ادراج احدهما في الآخر او
تفرع احدهما على الآخر وان يصح ذلك البتة ولعل الشيخ في الشفاء راعى الصحة والمصنف في هذا الكتاب لم ينازع هذه الجهة
بل نظر الى ان افراز المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما لاثبات الاخرى اولى من الادراج وسيما اذا
كان على هذا الآخر دليل آخر غير ما ذكر للاولى قوله بيان الاعتذار عنه الخ هذا الاعتذار حسن ان كان القيل والقال في

وان كان فى الاشارات كما هو الظاهر من شرحيه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكره من لزوم دستعمل المقصدين فى كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساواة قد وان سلم ولكنه لا ينافى افراد المقصدين بالدليل سيما واذا كان الدليل مغايرا للدليل الاول وتحصيل الحاصل بدليل آخر يشتمل على فائدة جليلة هى مسئلة تناهى الابعاد ليس بممتنع بل التسبب بالمتون اللتى لقصد فيها الاختصار مع الاشتمال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجه المادة تحصيل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ به اولى مما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه بمن راجع الى الاشارات فلا تغفل قوله فادرج بدء المسئلة الخ هذا الادراج انما هو فى كلام المص فظاهر حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجرد الهيولى عن الصورة واما فى الاشارات فلا يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتناهى استقلالا ثم تكلم فى التلازم وكيفيته الا ان يقال وان كان ظاهر مقال الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيما بين اثبات الهيولى وكيفية التلازم مع انه كان موقعها ان تذكر فى المقاصد دليل انه راعى جهة كونها من مبادى بيان العوارض المادية فذكره ههنا لتعلقه بها قوله وهو غير البرهان الذى الخ فيه تعريض على من زعم ان البرهان الترسى يسمى بالبرهان السلمى ايضا قال صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسى لانه والتوضيح للبرهان الذى هو السلمى لان كل قسم من السطح مثلث متساوى الاضلاع انتهى واقتفاه السيد السند فى شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل مثلث متساوى الاضلاع انك اذا فرضت ضلعى كل قسم الملتقين متساويين الجدار الاكثر ووصلت فيها بخط كان ذلك الخط مساويا لكل واحد من الضلعين وذلك لان الزاوية التى عند المركز ثلثا قائمة اذ المحيط بالكل من القائمة اربع قوائم وقد قسمت ههنا بستة زوايا متساوية وكذا كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثا قائمة لانهما متساويتان لتساوى ضلعيهما واذا كانت زوايا المثلث متساوية كانت الاضلاع كذلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين انما هو بامتدادهما كما فى السلمى الا ان ههنا التصوير اوضح وان الامكان فرض خطين من نقطة ثم تقرير البرهان ... قدر امتدادهما انتهى كلام السيد وعليه شارح التجريد بان دعوى المساواة بين الضلعين والانفراج بينهما انما يصح لو ثبت الزاوية بانها مقدار ثلثى قائمة والضلعان بانهما اذا كانا متساوى الاضلاع وحيث لا يفيد ... ذاته بالبرهان السلمى من غير استعانة بهذا البرهان وهو ليس ... الا بعد ... بهذا البرهان فتكرر المغايرة بين البرهانين وانما سمى هذا البرهان بالترسى لابتنائه على فرض جسم ... على هيئة الترس واما من صاحب الاشراق وجعله من تتمة البرهان السلمى كما ... بما نقل المحاكم عنه قوله المبنى على ... الخ اسم اشتمال سطحيه بالمثلثات او المتساوية الاضلاع ... فقال فقط ... [illegible] ... الاشارة اليه اقتفاء الشرح المواقف ... [illegible] ... ان يفرض دائرة على هذا السطح ... [illegible] ... محيط الدائرة اولا ... [illegible]

ست اقطار بحیث یحدث عند المرکز زوایا ستة متساویة لتساوی القسی التی هی مقادیرها هکذا  وکل واحدة من
تلک الزوایا ثلثا قائمة لان المرکز بل کل نقطة یفرض علی سطح یحیط باربع قوائم وقد قسمت ههنا الی ستة متساویة فکانت
کل واحدة ثلثی قائمة بحیث یفصلها ان هما نصفا قطرین من الاقطار الثلثة ثم نصل بین نقط تقاطع کل واحد من هذه الثلثة مع
محیط الدائرة خطوطا مستقیمة یکون اوتار زوایا المرکز فیحصل ستة مثلثات زوایا کل من تلک الواقعتان علی تلک الاوتار
متساویتان بالمامونیة لتساوی الساقین اعنی الخطوط الخارجة من المرکز الی المحیط وکل واحد منهما ثلثا قائمتین لانهما
مع الزاویة المرکزیة کقائمتین لما بین اقلیدس ان الزوایا الثلث من المثلث مساویة لقائمتین فاذن المرکزیة ثلثا قائمة بقی
لربعة اثلاث قائمة فاذن کل منهما ثلثا قائمة فاذن کل مثلث منها متساوی الزوایا فاضلاعه ایضا متساویة لاستلزام
تساوی الزوایا تساوی الاضلاع والا فلو کان ضلع اطول یکون الزاویة التی توتر بها هذا الضلع اعظم لما بین اقلیدس
من ان الضلع الاطول یوتر الزاویة العظمی واذا ثبت تساوی اضلاع کل مثلث والزوایا لزم تساوی کل مثلث للاخر
واضلاع کل مثلث لاضلاع الآخر فنقول اذا کانت الخطوط ممتدة فیحصل فی کل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساویة السطوح والاضلاع
فاذا فرضنا انها امتدت الی غیر النهایة کان ما لا انفراج بینها غیر متناه لیسعة العالم محصورة بین هذه الخطوط ومنقسمة الی ما بینها وکل ما بین ساقین
متناه لکونه محصورا بین حاصرین فالمجموع متناه ضرورة ان مجموع المتناهیات بعدة متناهیة متناه هذا ما اشتهر فیما بینهم فی تقریر
هذا البرهان وهو انما یتم اذا ثبت وجود دائرة محیطة بالسطح الغیر المتناهی للعالم علی الوجه المذکور وهو مم لجواز ان لا یوجد دائرة کذلک
وما یوجد فانما هو علی سطح متناه فیلزم تناهی هذا السطح الذی یرسم علیه الدائرة لا السطح الذی فرض غیر متناه وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة
علی السطح الغیر المتناهی محال فلیجز ان یستلزم المحال لآخر وهو انحصار ما لا یتناهی بین حاصرین او التناهی علی تقدیر عدم التناهی
وایضا فلو کفی هذا القدر لاثبات التناهی فی جهة من الجهات لم یحتج الی فرض الجسم المستدیر علی النحو المذکور واثبات المثلثات وتساویها
بالمقدمات الهندسیة الطویلة الاذیال بل یکفی ان یقال کل نقطة یفرض یمکن ان یخرج منها ستة خطوط بحیث یکون زوایا متساویة فلو کان
جهة الابعاد غیر متناه لامتدت الخطوط الی غیر النهایة وانقسم العالم بهذه الخطوط الی ستة اقسام کل واحد منها محصور بین حاصرین فیکون متناهیا
فالکل متناه وایضا لا یحتاج الی فرض ستة زوایا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة کاف بان یقال
لا یمکن ان یوجد سطح غیر متناه فی جهتین او جسم کذلک فی الخارج والا لامکن لنا اخراج خطین متقاطعین
علی نقطة منها الی لا نهایة بالفعل فی الجانبین فیحصل اربعة زوایا قائمة بدیهة فما بین کل خطین فی ذلک السطح اما متناه
او غیر متناه والثانی یستلزم انحصار ما لا یتناهی بین حاصرین وهو محال والثالث یستلزم
التناهی فان انقسام المقادیر الغیر المتناهیة بعدة وان کانت متفاوتة بالصغر والکبر بالعدة المتناهیة کالاربعة فیما نحن فیه لا یفید
عدم التناهی بل یفید التناهی وهو المطلوب ولکن هذا التقریر غریب عن السلیقة کما لا یخفی هذا قوله تقریره بان یقول لو کان الامتداد
الی غیر النهایة ... ان هذا التقریر قد کان فی سالف الزمان من قدماء الحکماء وتوضیحه انه لو وجد بعد غیر متناه بالفعل لامکن ان یفرض علی نقطة

واحدة مفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في انهما كلما ازدادا ازداد الانفراج بينهما بقدر ازديادهما
واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرجا الى ما لا نهاية له فيزيد البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
هما هذان الخطان وهل هذا الا اجتماع المتنافيين فان الحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناهي يستلزم عدمه واليه اشار الشارح
بقوله وصحة نقيض التالي الخ فان التالي في الشرطية المذكورة قولنا لا امكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
ونقيضه انه لا يمكن حصر ما لا يتناهى بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون التالي كاذبا فكذا المقدم وهو كون
بعد الصورة غير متناه وهو المقصود قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يتسع
التقاطع بينهما ان اخرجا في جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرجا بهذا الوجه فهما
اما ملتقيان واما ان يذهبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المطلوب قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعبارته
في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندي ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف ويحيط
به الخطان الخارجان وتوضيح ذلك لا استغنت عن ذكره قطع في زمان متناه بل كيف افهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه
وتحدده خطان هف واما انه ليس يجب ذلك فلانه ليس اذا كان البعد وانما يزيد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون
التزايد ابدا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهيا وهذا كما التغير في امر العدد وانه يقبل
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهيا ولا يحصل عدد لا نهاية له لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي
على عدد قبله الا متناه فهذا ما عندي وعسى ان يكون عند غيري وجه تحقيق لبيان ذلك انتهى وقد يدعي الضرورة في
الملازمة بين لا تناهي الامتداد بالفعل ولا تناهي الانفراج المتزايد معه والقياس على العدد غير صحيح فان اللا نهاية
للاعداد ليست بالفعل بل بمعنى لا تقف عند حد بخلاف لا نهاية في الخطين فانها متحققة بالفعل فيكون الانفراج بينهما
كذلك وما قيل ان خروج الخطين عن التناهي العيني مسلم واما خروجهما عن التناهي مطلقا فممنوع والحصر المحال انما هو على
هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشيء فان البعد اذا كان غير متناه فلا يابى بحسب ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على النهج
بالفعل فبالنظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكنا فليكن
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم المحال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم نريد
البرهان المذكور بفرض نقطتين الخ هذا التقرير يبتني على اربع مقدمات احدها ان يكون البعد اللامتناهي يصح خروج الخطين عن
نقطة واحدة على نسق الانفراج تزيد البعد بينهما بحسب تزايدهما وثانيها ان يوجد بين هذين الخطين ابعاد متزايدة بقدر الواحد
كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ذراعين وهكذا الثالث والرابع الى ما لا نهاية له فيكون الزيادات على التساوي
لا التفاوت او الزيادة بهذا الوجه لا لقيد المطلوب واحتاج في توضيح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لذا وثالثها
الى ما لا نهاية له وثالثها ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر ازديادها بين الخطين ورابعها ان كل زيادة توجد فانما

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد احد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تمهد هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان موجودا
بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة خطان على نسق الانفراج بحكم الاولى فيمكن ان توجد فيهما ابعاد على قدر ازديادهما
مثلا ان كان الخطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا ازداد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعين وهكذا فتوجد الابعاد
المتساوية في الزيادة على ما تحتها بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
كانت تلك الزيادات تابعة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذ كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات يشتمل
على زيادات تحته مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد يشتمل عليها فيلزم ان
يوجد ههنا آخر الابعاد وهو يستلزم التناهي هذا قوله واورد عليه صاحب المحاكمات بمثل ما اورد على التقرير السابق انه قد
ايراد على المقدمة الرابعة منعها يعني انا لا نسلم ان ههنا آخر الابعاد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية بل القدر المسلم ان كل
مرتبة من مراتب الزيادات يزيد على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات التي تحته الا وهو زايد
على ما تحته بواحد فلا يكون الا متناهيا اذ الزايد على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الا متناهيا فلم يوجد بعد هو آخر
الابعاد ويكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها المحاكم فزعم ان الشيخ
غير ساق دليله وهي ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه ويلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل على ما قال وردها ليس فيما ذكره من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجود في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فلا يلزم منه بل اللازم
ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات
موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتفى اثره لا يتوجه هذا المنع اصلا ولكن يرد عليه منع آخر وهو انه ان اراد بالمجموع المتناهي
فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضيه قوله وايضا كون الزيادات متساوية او
متناقصة لا مدخل له فيه لما قد عرفت ان الاخر المتناقصة سواء كانت فعلية او تحليلية اذ يفضي عدم تناهيها الى عدم تناهي الكل
فتذكر ومع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطين لما [illegible] فيما بين [illegible] الفرض والتحصيل فلم يكن قدر الزيادة
في البعد الفوقاني متقررا حاصلا بالفعل الا بعد التحليل [illegible] الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يحصل العقل بمعونة الوهم
يجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يوجب [illegible] كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى ما لا يتناهى
له غير متناه وهو كما مر قوله [illegible] هذا الايراد [illegible] ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
شبهة وتحقيق اذا فرضنا [illegible] ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
بعدا آخر يزيد عليه [illegible] الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية

فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة عدد الزيادات اصله عدد الزيادات غير[illegible]
ان عدد الزيادات كلما تزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث زادت وهي الزيادات المتساوية لكن عدد الزيادات غير متناه
فلا بد من البعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد ولما
كان تزايد عدد الابعاد لقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد
كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد فكلها نسبة غير المتناهي الى المتناهي والثانية نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد
على الامتداد الاصل وهي غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت [illegible] لم يلزم [illegible] المخالف [illegible]
لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاظه وهو تفصيل بالاجمال الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث نسب الاولى نسبة زيادة
البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد
والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون كل الكل [illegible] الاصل
الشيء هذا الثالث ومعنى قوله ككسر اي كل لنظيره وقوله حيث فرضت الزيادات الخ متعلق بكلمة الصور [illegible] المذكور [illegible]
في الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة [illegible] لا يكون محفوظة [illegible] المذكور [illegible]
والثانية كون الزيادات الخ والصورة وذلك انه على تقدير [illegible] الزيادات يكون كل واحد [illegible] [illegible]
المحاذية فيكون النسبة فيما بين الزيادات عادية وكذا فيما بين الابعاد ولا يكون [illegible] [illegible] قوله [illegible]
الاربعة التي [illegible] الخ [illegible] على بالنظيرين [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] الى [illegible]
كانت النسبة التي بين الزيادتين كالنسبة التي بين البعدين والنسبة التي بين البعدين [illegible] الى [illegible]
لزم ان يكون مجموع الزيادات غير متناه والاخير ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة الغير [illegible]
قوله على نسبة عدد الزيادات الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزيادات يكون عدد [illegible] [illegible]
وفيما نحن فيه على تقدير تساوي الزيادات كل زيادة من تلك الزيادات [illegible] [illegible] نسبة الزيادات
والنسبة المجموع الى المجموع يكون [illegible] والاخر [illegible] [illegible] [illegible] النسبة [illegible]
بين النسبتين [illegible] قوله هذا ما قيل الخ اشارة الى [illegible] [illegible] [illegible] قوله [illegible]
اعلم ان هذا الاعتراض ماخوذ من كلام الامام في شرح الاشارات [illegible] [illegible] [illegible]
المقدمات ان مجموع هذه المقدمات [illegible] الاقدمية واحدة [illegible] [illegible] الزيادات [illegible]
في البعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد [illegible] [illegible] [illegible]
البيان والاستدلال انتهى وتفصيل ما ذكر الشارح ان [illegible] والنسبة [illegible] [illegible]
البعد الاصل نسبة زيادته الى عدد زيادته الى [illegible] [illegible] [illegible]

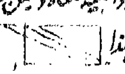
الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كذلك فهو قياس للكل المجموعي على الكل الافرادي وهو غير
صحيح الا ترى ان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والكل ليس كذلك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن
الانفراد شرطا لثبوته بل يتعلق به حيث الانفراد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قال الافق في تتميم البرهان العرشي ولا شبهة
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة يصدق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم منه اشتمال بعد على الزيادات
الغير المتناهية وهو المطلوب ليس بشيء اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ثانيا فلانه غاية ما يلزم منه كون هذا الحكم
ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا
حتى يلزم منه وجود بعد يشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر يستلزم صدقه على المجموع في بعض
المنع الا ترى ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة وهذا الحكم صادق على كل واحد منها
سواء كان موجودا على الانفراد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى قوله فان قيل لم لا يكون
المجموع الزيادات الخ هذا ما اورده المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يجعل
كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد
ايضا حاصلا في بعد انتهى قوله قلنا ان اراد بكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وحينئذ
فلا معنى للايراد قوله فان قيل توجيها لكلام المحاكم فانه توجيه القايل لما لا يرضى به قائله الا ان يقال الضمير في قوله بعد في كلامه لنظر راجع الى الشيخ
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ للتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظر وحينئذ فلا غبار في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا ردا عليه و
لكن سوق مقال الشارح يأباه فان دفع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين لم يكن منقولا الا عن المحاكم وايراد الشارح انما توجه عليه
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد شيء كلامه مع قوله هذا ما قيل في تتميم كلامه يأباه كل الاباء كما لا يخفى على ذوي الاذهان
السليمة ولتعرف ان الشارح سلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يزد على بيانهم شيئا الا التقديم والتاخير
في بعض المواضع وبذلك وقع التخبط بين كلامه ولكن لا يخفى المراد على من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى
يتبين لك صدق ما قلناه قوله ولو ثبتت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبت ان كل عدد زيادة
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما بعده من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا قوله وقد لقبوا الاولى في
تقريب البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقر استاد الشارح في كتابه ايماضات ولما لم يكن الشارح
راضيا بتغييره بهذا الوجه لضعف القول لا الدور حتى القائل عنده وعبارة الكتاب المذكور والبيان الاوثق للبرهان انه
لو امتد ساقا مثلث الى لا نهاية وفرضت في الانفراج بينهما ابعاد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زائدة عليه
متزايدة بتزايد الاضلاع بسبيل التناقض فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لا نهاية متساوية المقدار او متنقصة
وكل زيادة فانها مع المزيد عليه مشتمل عليه في بعد فوقها وكل بعد يشتمل لا محالة على جميع الابعاد المتزايدة التي دونه وانه زيادات

انكنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع المزيد عليه في واحد ليس اذا لم يكن كذلك كان بعد ما مشتملا على جملة ما دونه غير مشتمل
عليه في واحد فوقه فيكون لا جرم هو آخر الابعاد المفروضة الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فان كل زيادة وكل مجموع ابعاد متزايدة
لي مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في اللحاظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها لا يستدعي هذا الحكم
في اللحاظ الاجمالي في شيء من المجموعات اصلا فاذن مجموع الابعاد المتزايدة اللامتناهية مشتمل عليها في بعد واحد فوقها
قطعا فقد صار عدم النهاية بالفعل محصورا بين الساقين الحاصرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك البعد ولا نفوذ وراءه ببعد
بعد فوقه هذا باطل بما ذكرناه انتهى كلامه ولعل وجه الاولوية ان ما ذكر الشيخ في تقرير البرهان وما وجه المحاكم في توجيه ان المقدمة
القائلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيما فوقه خالية فيه عن البيان وفي هذا التقرير قد استدل عليها ولا شبهة في
ان الكلام المشتمل على برهان هذه المقدمة اولى مما لم يشتمل عليه وايضا توجيه المحاكم مشتمل على التناسب وليس في
هذا التقرير ذكره اصلا وقد علمت ان الاشتمال على التناسب لا يفيد ايضا فحذفه كان اولى **قوله** فثبت المط بالاستقامة
والخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمراد هو تناهي الابعاد وثبوته على طريق الاستقامة عبارة عن انه لولاه لزم
انحصار ما لا تناهي بين حاصرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوته بطريق الخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه
اشار الشارح بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا المحقق بقوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فان قلت هذا البيان مبني على وجود
بعد هو آخر الابعاد ولا يتصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مشتملا على مقدمة يتوقف اثباتها على اثبات المط قلت
المقصود ان القول بكون الساقين غير متناهيين يؤدي الى تناهيهما ضرورة انهما ان ذهبا الى غير النهاية فلا بد ان يوجد بعد واحد
مشتمل على جميع الزيادات اولا وعلى التقديرين يلزم انتهاء الامتدادين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فيكون فوقهما
زيادة فينتهيا ايضا اذ الزيادة بدون انصرام جميع ابعاد المزيد عليه غير متصورة واعلم ان على هذا التقارير كلها ترد منع ظاهر وهو
انها مبنية على امكان خروج الامتدادين من نقطة واحدة على النهج المذكور ويجوز ان يكون هو محالا على تقدير لا تناهي
البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان المانع ليس من جهة البعد البتة لكونه غير متناه واما المانع من الخارج من قصور الوهم الى البالغ
الى ما لا يتناهى مثلا فلا يضر لانه انما يمنع رسم الخطين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح
اذا كان غير متناه يمكن عليه خطان كذلك اما بالخرق او بتغيير الالوان او كيفيات آخر والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وههنا لو فرض وقوع
الخطين على هذا الوجه يلزم الاستحالة البتة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قائمة
وثلثها فبعد تسليم امكان خروجهما مكابرة صرفة اذ لا مانع له ايضا من جهة السطح اللامتناهي واما منع استحالة حصر ما لا تناهي
على تقدير كون الحاصرين غير متناهيين فغير موجه عند الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ابية عن الوقوع بين حاصرين
واو كانا متناهيين او غير متناهيين هذا **قوله** وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملة
بين السهالوي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اريد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما هو زيادة

وان اريد ما يشتمل على غير المتناهي ايضا فالملازمة القائلة لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعد يشتمل على ما دونه من الزيادات ولا يشتمل عليه و
على الزيادة بعد آخر فوقه ممنوعة فان مجموع الزيادات العددية الغير المتناهية ومجموعات غير متناهية كل منها في بعد فوق كل آخر منها ان
كان ما دونه غير متناهية يلزم ذلك وهو ممنوع انتهت عبارة الشارح [illegible] قوله اذ لو لم يكن كذلك الخ انه لو لم يكن زيادات غير متناهية
في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد يشتمل على زيادات غير متناهية موجودة في الابعاد وكانت هذه الابعاد الموجودة متناهية بالفعل
فيكون فيها بعد واحد [illegible] هو آخر الابعاد وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجة من احد الضلعين الى الآخر غير متناهية
فيما لا يكون الا متناهيا بالضرورة ان الابعاد المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التناهي بينهما كما لا يخفى على المتأمل فلابد
من تحقق الخطوط الغير المتناهية من غير [illegible] منها من مرتبة عدم تناهيها والا لم يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه
والخط الخارج من مرتبة عدم التناهي لابد ان يكون غير متناه بالفعل ضرورة ان الوتر يشمل الضلع والضلع غير متناه بالفعل فاذا كان
كذلك فلو كانت تلك الابعاد العرضية غير متناهية يستلزم لكون بعد منها يشتمل على الزيادات الغير المتناهية وعدم تحقق اللازم يستلزم
عدم تحقق الملزوم اعني كون الابعاد العرضية غير متناهية واذا الابعاد العرضية كلها بالفعل دون القوة ضرورة فرض السطح والخطين كذلك
يلزم كون تلك الابعاد العرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابعاد الانفراجية فلا يكون الممنوع محالا اصلا هذا قوله وهو ان يفرض
من [illegible] كل خط عرضي الخ الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان في الاول فرض المطلوب اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفعل [illegible]
من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على النهج المذكور من نقطة واحدة ممتدا الى ما لا نهاية له [illegible] وفي هذا اتفق التعليل
في لزوم المطلوب الخطوط المتوازية الخارجة من [illegible] كل خط عرضي ولا شبهة في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي اذ لا امكان
[illegible] الانفتاحية فيما [illegible] سطوح متساوية متناهية في العرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية
في العدد يلزم وجود عرض غير متناه يشتمل على تلك الاعداد الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين وهما الخطان الخارجان
من نقطة واحدة فهذا في ابطال اللاتناهي في العرض اظهر كما ان الاول في ابطال اللاتناهي في الجهة اظهر كما لا يخفى على من له
ذهن ثاقب قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم الخ قيل ان هذا الوجه تام سواء كانت زاوية الخطين حادة او قائمة او منفرجة لان الابعاد [illegible]
[illegible] من [illegible] كل خط عرضي [illegible] متناهية [illegible] في العدد في الصور الثلث على السواء ولا شبهة في ان مجموع
السطوح التي هي كذلك يكون غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هما الساقان وهذا هو الاستحالة بعينها فلا فرق في الصور
الثلث ولا يمكن الاعتراض [illegible] الا على [illegible] السطح الآخر [illegible] لزوم الاستحالة [illegible]
[illegible] وانت لا يخفى عليك [illegible] هذا البحث [illegible] بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح [illegible]
[illegible] الى ما لا نهاية [illegible] على تقدير كون الزاوية قائمة او منفرجة لان [illegible]
[illegible] الساقين [illegible] فلا [illegible] وذلك لان العمود والضلع على هذا التقدير يكونان [illegible]
[illegible] الضلعين [illegible] الخطين [illegible]

زاويتين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة فالعمود الخارج من احد الضلعين الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر لما ذكر اقليدس في المصادرات من ان كل خطين خرجا مع خط واحد ما معه الى جهتين اقل من قائمتين فهما يلتقيان فالقائل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصرين في صورة القائمة والمنفرجة اظهر من الحادة لكون الانفراج العرضي على هذين التقديرين ازيد فلذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفرجة على السواء فذلك سواء وان سلم البتة ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا كان الزاوية بين الخطين حادة اذ العمود الخارج من مقطع كل خط موازٍ يكون على هذا التقدير منقطعا بالخط الآخر فيظهر الانحصار وفي صورة كونها قائمة او منفرجة لا يخرج العمود المنقطع بالخط الآخر اصلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتوالية من المتوازية الغير المتناهية في عدد بين حاصرين فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله اقول لا نم وجود سطح غير متناه الخ حاصله ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بهما وعدم تناهيه في جانب الضلعين اذ لا يمكن مرور وتر عليه لانقطاع الوتر بالضلعين ويبقى فوقه خطوط متوازية وسطوح متقررة بينها الى غير النهاية وانقطاع العمود الخارج من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح بتمامه لانه ينقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق تلك النقطة متوازيات غير متناهية وسطوح متقررة غير متناهية لم يمر بها هذا العمود ولم يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهية بان يمر وتر واحد عليها بتمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهية بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء امر الوتر الواحد على الجميع اولا فان الانحصار بين الضلعين على هذا التقدير لازم البتة ومع ذلك فاللانهاية في جانب العرض بطل بعرض السطوح المتوازية اللامتناهية مع كون الزاوية بين الضلعين حادة لان العمود الخارج من احد المتوازية ينقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض بين الضلعين ظاهرا اما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة او منفرجة فانه لا يظهر الانحصار لعدم انقطاع العمود بالضلع الآخر نعم الامر في الطول ولا بد لانقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيط ما مع الضلعين ومرور هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لا شبهة في صحته فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تغفل قوله اي السطح اذ ذاك المتشكل بشكل الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي لئلا ينتقض طرد التعريف بالخط الى ما بالقطعتين قوله وان تصور احاطتهما الخ فيه رد على ما قيل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان النقطتين في طرفي الخط انما يحيطان به في جهة الطول لا في جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما هو حصر الامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما في الجسم او في جهة واحدة كما في الخط وبالجملة الخط اذ لا امتداد له الا في جانب الطول فالاحاطة في جهة تقديره حاصل بالنقطتين بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف قوله لكن لا يطلق الشكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يطلق

الشكل عليه فعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المطلوب وقد يدفع هذا النقض بان المراد
من الاحاطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وظاهر انه منتف في الخط فان النقطة
ليس لها جزء اصلا حتى يقال ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما انتقاض
عكسه بمحيط الكرة الخ حاصل النقض ان ما اراده بالسطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا شك
في كونه سطحا مشكلا مع انه ليس لذلك السطح هيئة حاصلة باحاطة الحد او الحدود والشارح قد زعم ان هذا النقض
وارد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحاطة ما يعم المحاط والمحيط ويكون المعنى ان الشكل هي الهيئة
الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيطا لشيء ويحصل بذلك الهيئة له او محاطا لشيء آخر ويحصل بكونه محاطا
هذه الهيئة له وهو المراد لقوله وبهذا التفسير لتفسيرهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالية والمعنى وعلى
هذا الحسب على تقدير ارادة المعنى الاعم للاحاطة يندرج محيط الكرة في تعريف الشكل والحال ان محيط الدائرة يبقى خارجا لتخصيص المقدار
بالسطح والجسم وهو ليس من شيء منهما وانما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتب الاحكام والتفرقة في المحيطين في الاحكام فادخال
احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان ابقى المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان ابقى المقدار
على اطلاقه لا دخال محيط الدائرة يلزم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص
الاحاطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحاطة التامة اذ الخط لا مقدار
له الا في الطول فاحاطة النقطتين بنهايتيه هو الاحاطة التامة فيبقى داخلا لما كان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن
له جدوى اصلا قوله والهيئة انما يكون للامور القارة الخ الغرض منه تخصيص الهيئة بالامور القارة
ليخرج الزمان المحدود بحدين هما الآنان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج بما ذكرناه من الاحاطة اذ الآن لا جزء له كالنقطة
فلا يتصور الاحاطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا مع ولكنا اذا خصصنا المقدار بالسطح والجسم التعليمي يخرج الزمان ايضا
لانه ليس شيئا منهما فافهم قوله سواء كانت من مقولة الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المختصة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
الكم لقبولها المساواة والتفاوت وقيل النزاع معنوي وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظي فان سطح المثلث في
ضمنه شيئان احدهما الهيئة العارضة له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
ولا نزاع في احدهما انه من الكيف والكم لان كون الاول كيفا ظاهر وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاوت
والمساواة فانما هو للثاني بالذات للاول بالعرض قوله ولكن ان تعمم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكمات من ان البرهان
السلمي انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللانهاية من جهة واحدة فلا ولا يدل عليه

لانہ لو فرض اللاتناہی من جہۃ الطول فقط فلا یمکن وجود خطین یخرجان من نقطۃ واحدۃ ویذہبان الی غیر النہایۃ ضرورۃ توقف امکان انفراجہما کذلک علی اللاتناہی فی العرض وعلی ہذا فلا دلالۃ لہ علی لزوم التشکل للامتداد الجسمانی فان الشکل ہیئۃ احاطۃ الحد الواحد او الحدود بالشیء وذلک یتوقف علی تناہی الامتداد الجسمانی فی سائر الجہات فلا یکون فیما ذکرہ الشیخ وتبعہ المصنف کفایۃ فلا بد من الاستعانۃ بالبراہین الاخر الدالۃ علی ابطال اللاتناہی مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشکل فی قول المصنف فیکون متشکلا المعنی الاعم اعنی الہیئۃ الحاصلۃ بسبب التناہی سواء کان ہذا التناہی فی جہتین کما یدل علیہ البرہان السلمی او فی جہۃ فقط کما یدل علیہ البراہین الاخر وکیف لا فانہ لو لم یندرج ہذہ الہیئۃ فی الشکل ففی ای شیء یدخل ومع ذلک المطلوب وہو ابطال تناہی الصورۃ علی تقدیر تجردہا عن الہیولی یحصل بہذا القدر بان یقال اذا ثبت تناہی الصورۃ ولو فی جہتین بالبرہان السلمی فلا محالۃ یحصل لہا ہیئۃ بہذا التناہی فہی من ای شیء یکون الخ بل البرہان یتم باعتبار التناہی مطلقا من غیر ان یوجد الشکل سواء کان بالمعنی الاعم او الاخص اصلا بان یقال ان التناہی المخصوص فی الجسمیۃ المجردۃ اما ان یکون لنفسہا او للازمہا فیلزم اشتراک الاجسام کلہا فی التناہی الخاص مع انہ لیس کذلک والا یلزم مساواۃ الکل للجزء ضرورۃ ان خصوصیۃ التناہی للشیء انما یکون بخصوصیۃ المقدار العارض لہ فاذا استوت خصوصیات التناہی استوت مقدار کل جسم او بسبب عارض فیقبل الزوال ولا یتصور الا بزوال المقدار الذی لا یتحقق بدون الانفصال وہذا وان کان یفید ما ذکرہ المصنف ولکنہ یفضی الی المقصود بطریق اخصر ولو لم یثبت التناہی ویجری الکلام فی اللاتناہی یحصل المقصود ایضا فتامل قولہ اذ الثابت بالبرہان السلمی الخ تعلیل للتعمیم واشارۃ الی ما نقلناہ من المحاکمۃ وقال المحقق الدوانی فی حواشی التجرید ان البرہان ما ینہض فی احالۃ اللاتناہی مطلقا ولو فی جہۃ اذ المطالب الہندسیۃ کثیرا ما یبتنی علی الفرض والشیخ قد بنی البرہان علی فرض الخط الآخر علی طریق الفروض المستعملۃ فی الریاضیات ولا یتوقف البرہان علی کون الخط الآخر ممکن الوجود حتی یندفع بما ذکرہ وفیہ انہ اذا لم یکن الخط الآخر ممکن الوجود فقد کان محالا وحینئذ لقائل ان یقول انا لا نسلم لزوم المحال من فرض اللاتناہی او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولکن النظر الدقیق حاکم بانہ اذا کان عدم التناہی ممکنا فلا مانع من امکان الخط فی الجانب الآخر فیمکن ان یفرض بل یقع فحمل ہذا الکلام بعید عن امثال ہذا المحقق وقد یقال اذا کان سطح غیر متناہ فی جہۃ الطول فقط فیمکن اخراج ساقی المثلث الی غیر النہایۃ بان یخرجا منفرجین الی حد ما ثم یخرجا متوازیین قلیلا ثم ینفرجان قلیلا بحیث یزداد الانفراج علی ما کان ثم یتوازیان قلیلا وہکذا الی عدم التناہی وقد تقرر البرہان السلمی بحیث یبطل اللاتناہی فی جہۃ ایضا بان یقال لو امتد سطح الی غیر النہایۃ یمکن وجود خطوط غیر متناہیۃ علیہ بالضرورۃ ویخرج من موضع منہ عمود علیہ متناہ ویمکن الخطاب وجہۃ عدم تناہیہ والعمود ابج قائم علی ج د ویخرج من ا خطوط الی ب عمودا علیہ ہکذا  واذا کان ا ب غیر متناہ امکن وجود نقاط غیر متناہیۃ فیہ فیمکن وصل خطوط من ج الیہ وما فوقہ من النقاط فیکون آج المتناہی وابج الی التناہی ساقی مثلث ج ہ وہذا الی وکذا الخطوط

الخارجة من النقاط الغير المتناهية الممكن الانفراض فی اب يكون او ما راد تمر على خط ا ه ولا ينطبق احدها على الآخر لان
كل اثنين منهما مع بعض اب المحاط بنقطتين منه يحيطان بسطح مثلث ضرورة فلو انطبقا يلزم ان يحيط المستقيمان
بالسطح وهو محال بالبديهية فبين موقع كل خطين من ره قدر من الخط فيوجد فی ده اجزاء هي خطوط غير متناهية مع كونه محصورا
بين حاصرين هما نقطتا ر ده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك الخطوط المنقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و
يكون الانقسام المتناقص مفيدة للانهاية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصة ولو كانت غير متناهية بالعدد لا توجب
عدم التناهي فهذه الخطوط لو وجدت غير متناهية لا يستلزم اللاتناهي اصلا وايضا يوضح ذلك لزم ان لا توجد خط الی
اذ لو وجد لا يمكن خط آخر متناه موازيا له ونفرض الخطوط الآخر على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة فی الخط ا
ايضا غير متناهية لكونه قابلا للانقسام لا الى غير النهاية فيلزم انحصار ما لا نهاية له بين حاصرين هذا قوله فان المط
لا يتوقف الخ تعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احالة التشكل
تحكم باحالة التناهي بل اللاتناهي ايضا فتذكر ما اسلفناه قوله اما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ فی الاشارات
هذا التشقيق بعد ما ذكر لزوم التشكل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بما سلف بقوله فلا يخلو
اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه او ملحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل موثر فيه او يلزمه بسبب
الحامل والامور التي تكتنف الحامل انتهى وادعى الامام فی شرحه لهذا الكتاب ان هذه الحجة متركبة من اربعة شقوق
ووجهه ان لزوم التشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما يكون لا حالا ولا محلا وقال
ان هذه القسمة منحصرة وباقي الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية فی
اقتضائه [illegible] الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني التشكل وما في الاقسام
مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان الفرق لزوم التشكل للجسمية اما ان يكون من حيث [illegible]
[illegible] ما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها فی ذلك اللزوم والاول اما ان يكون
[illegible] للجسمية او للشيء ما غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسها فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها
وظاهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن قوله [illegible] طبيعة الخ دفع
[illegible] ان يتوهم من انا سلمنا ان التشكل للجسمية ولكنا لا نسلم لزوم اشتراك الاجسام فی هذا التشكل لجواز ان يكون
[illegible] الجسمية مختلفة افرادها بالنوع فالجبروة نوع والمعترضة نوع آخر ومقتضى الاول هذا التشكل العارض ومقتضى
الثاني [illegible] فيما نحن فيه طبيعة الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف
[illegible] افرادها الشخصية هذا قوله لكن الحال من جهة القبول الخ حاصله ان الصورة الجسمية اذا جعلت علة قابلية للتشكل
[illegible] اللازم هو عدم الاختلاف للاجسام فی التشكل الشخصي بان يكون لكل منها تشكل واحد شخصي من غير ان يتعدد بالتغير

اصلا اذ القابل اذا كان واحدا غير قابل للكثرة فالمقبول لا يتكثر شخصا فالمحال اللازم على هذا التقدير عدم تعدد الشكل المقبول شخصا فيتوفر طرق الاستحالة وهي تشابه الاجسام في الشكل وقيام عرض واحد شخصي بمحال متعددة ومساواة الكل والجزء بل اتصافهما واذا جعلت علة فاعلية فالطبيعة الواحدة النوعية انما تكون فاعلة الشكل النوعي فيجب اتحاد نوع الشكل الذي تقتضيه فلا يتعدد بالنوع فيلزم على هذا التقدير الاستحالة الاولى فقط اعني تشابه الاجسام دون الباقيين كما لا يخفى وفيه ان الفاعل اذا واحدا ان كان واحدا بالشخص فلا يصدر عنه الا الواحد كذلك وان كان واحدا بالنوع فيمكن تعدد اشخاص معلوله بان يكون معلوله طبيعة نوعية كلية متعددة باشخاصها وكذا الحال في القابل فانه ان كان واحدا شخصيا فلا يقبل الا واحدا بالشخص واما ان كان واحدا نوعيا فيجوز ان يقبل امورا كثيرة متماثلة والصورة فيما نحن فيه كذلك فلا معنى لمنع تعدد وقبليتها مطلقا والفرق بين القابل والفاعل في ذلك تحكم محض فتامل قوله على انه على تقدير كون الجسمية الخ علاوة توضيحها ان ما ذكرناه كان بالنظر الى نفس مفهوم الفاعل والقابل واما فيما نحن فيه فعلى تقدير كون الصورة علة فاعلية للشكل ايضا يلزم انتفاء التعدد النوعي والشخصي جميعا اما انتفاء التعدد النوعي فلما عرفت واما انتفاء التعدد الشخصي فلما تقرر عندهم من ان تعدد افراد الشيء انما يكون بتعدد المادة القابلة للتكثر اذ لو فرض تجرد الصورة عن المادة فالقابل لا يتكثر فلا يتكثر الصورة وكذا افراد الشكل فيلزم ان يتحد الشكل شخصا فطرق الاستحالة على التقديرين متوفرة ايضا لا على الاول فقط ولعله الى هذا المعنى اشار المحاكم حيث قال ان الاختلاف الشخصي متوقف على المادة كالاختلاف النوعي فاذا انتفت المادة لم يوجد الاختلاف الشخصي كما لم يوجد الاختلاف النوعي فالاستحالة اللازمة وحدة المقادير والاشكال ويلزمها القاعدة فافهم قوله لما قال الخ من لزوم ان يكون الاجسام متشاكلة بشكل واحد فان اللازم للجسمية مشارك لها في عدم الاختلاف مقتضاها في افرادها قوله على الشقين يلزم الخ اعلم ان الشيخ في الاشارات لزم هذه الاستحالة على الشق الاول اعني لزوم الشكل بالامتداد الجسماني لو انفرد بنفسه حيث قال ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته انتهى وقال الامام الرازي نظرا الى ظاهر هذه العبارة ان الاستحالات المترتبة على هذا القسم ثلثة احدها تشابه المقادير والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه الكل والجزء في عوارضهما ثم اعترض على كل واحد من تلك الاستحالات فصلها المحاكم مع اجوبتها ان شئت تفصيلها فارجع اليه المحاكمات وقال المحقق الطوسي ان الاستحالة اللازمة في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الاجسام واما غير الشيخ هو ما يلزمه لا القبائح وقد ذكر فيه تفصيلا فقال الشيخ انه قد بين فيما قبل القسم الاول بلزوم التشابه اولا في نفس المقادير وذلك لان الاختلاف فيها انما يكون بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك او بالجملة بسبب انفعالات المادة فعن غير ما ثم لنا مع مقادير هيئات التناهي والتشكل وانما قال هيئات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق بينهما

هيئات التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي امر يعرض للشيء والتشكل هو احاطتها
الشيء مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وقوله فيكون
فرض القليل والكثير منه واحدا اى لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار بالفرض اكثر كثير منه واذ لا
لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل ان جمعها بالفرض مستلزم فرضهما
الا بان يكون شيء منهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف
الجزء والكل فرع على التغاير في الامتداد والتغاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة انتهى وقد يوجه عليه على
ما نص عليه الحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف وغير ذلك
كما يدل عليه كلامه اعني قوله انما يكون بسبب الفصل والوصل الخ ممنوع بل الاختلاف قد يمكن ان يكون فطريا اوليا فلا يتوقف
على انفعال المادة الذي هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان ثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طار لا من بدو
الفطرة يثبت الحاجة الى المادة والا فلا قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين
يصح معه انفصال بعض اجزاء كل منفصل عن الآخر وهذا القدر يحوج الى المادة فلنرجع على هذا فيرجع الى الحجة السابقة
ويكون هذه المسافة الطويلة لغوا فالوجه في تصحيح كلام الشيخ ان يقال ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعائق
فيه امر خارجي فلا يغير هذا القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالشكل الذي تشكلت به ان كان
مقتضى ذاتها او لازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد من الامتداد لكون وجوده ملزوما بالكلية
والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعلولات
الخ لا نم ان مقتضى العلية ان يوجد المعلول كلما وجدت العلة لان يوجد حيثما وجدت الاثر لان الشمس علة لفيضان الضوء
على القمر مع انه ليس وجوده حيثما وجدت الشمس لانا نقول الضرورة القضائية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية لامر
[illegible] ان يوجد هذا الامر حيثما وجدت والا ما كان له اثر ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء البرودة فلا يمكن
ان يوجد بعض النار بدون الحرارة وبعض الماء بدون البرودة والقياس على الشمس غير صحيح فانها
انما اقتضت تحقق الضوء على الغير [illegible] ان يكون كذلك فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واعترض عليه بان تشكل الفلك
الخ هذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على ابطال الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واشار
فيه الى دفعه ايضا [illegible] في اشياء آخر اليه ان هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جار في كل بسيط تختلف [illegible]
[illegible] الارض [illegible] المنقص [illegible] واليه اشار الشيخ هنا بقوله الخ وحاصله انا ذكرنا
من البسائط [illegible] في الاشياء والاشكال [illegible] تشكل الفلك [illegible] طبيعة [illegible] الفلك [illegible] وان
في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في المقتضي بالكسر يوجب التساوي في المقتضي بالفتح

يلزم تساوي شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك واذا جوزتم اختلاف الشكل للجزء والكل في الفلك مع عدم اختلاف
مقتضيه فلم لا تجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذا لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان
الفلك لا يمكن القسمة فيه على رأيهم وقبول القسمة لا كلية ولا جزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن الهيولى ايضا فتقرر
فلم ينقلع مادة النقض بالكلية هذا قوله واجيب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اورده الشيخ في الاشارات وما ذكره الشارح تقرير له
على طبق ما ذكره المحاكم وتحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام ليعلم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل
حصل للفلك عن طبيعته قوة اوجبت لهيولاه تلك الجزئية لم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما اوجب
لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزءا للكل لكونه جزءا مفروضا اتفق حصول صورة
الكل فهذا له عن عارض ومانع وسبب مقارنه مانع تلك الصورة وتمامها وتخصيصه لها واما المقدار المفرد ولم يكن هناك
شيء توجب شيئا الا الطبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم يصر كلا وجزء كل بحسب تلك العرض لا من نفسها ولا من علة
ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يحقق شيئا معينا فما يختلف فيه حتى نفس الكلية او الجزئية فليس يمكن ان يقال بهما
من غير ما يقتضي بحسب امكان وقوة ما او يصلح موضوع لحوقهما بقائم تبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحاله انتهى
كلامه ومحصله على طبق فحواه ان المقتضي للشكل في الفلك طبيعته قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك
القوة علة تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص اعطى
تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يقتضي ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلا لكونه
جزءا حادثا بعد الكل واحد فرض التجزية وان وحدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها السبب العارض
وهو التجزية وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة
عن الهيولى لا يكون هناك مادة ولا استعداد فلو اقتضت طبيعتها شكلا او مقدارا يكون تامة
في اقتضاء النوعية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمية المجردة اصلا فلم يكن هناك
ولا قابلية فيكون للجزء ما للكل وهذا يرفع الكلية والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرح الاشارات
عليها الطباق فظاهر واما ما ذكره الشارح تبعا للمحاكم فشرح غير مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام
الاشكالات تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزء الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم
والشبهة في الطباق على ما ذكره الشارح تبعا له في تقرير الجواب واصله من الامام ولكنه اطيب في التقرير فقال القول
بان الاختلاف بالكلية والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الفلكية اما ان يكون
مادة تلك الصورة او يكون جزءا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزؤها متساويان في المادة
حالتين في محل واحد فلم يكن احد من الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان يكون جزءا اولى من العكس فالقيل

لما تقدم كل بالصورة فالاشبه المادة على جزئيها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئيها التقدمه وان كان السبب واحدا
فنقول فالجسمية الموجودة بلا مادة لم تكن موجودة كلها سابقا على وجود جزئيها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية
من جزئيها وان كان السبب واحدا فلا يمكن ان تختلف الجسمية المجردة بالكلية والجزئية وان كان الثاني كانت
المادة لما لغيرها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية
موقوفا على كون الشيء في المادة فلا يلزم من عدم حلول الجسمية في المادة ان لا تختلف بالكلية والجزئية والجواب
عنه باختيار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الجزء لانها مستعدة بذاتها لمقدار او فرض الجزء فيه يكون
اصغر منه والاستعداد انما هو للمادة والقوة ان علة الانفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الاقتضاء
بل تحصل على وفق استعداد المادة واستعداداتها مقدارا معينا لم يلزم ما قدرناه من جزئه واما الصورة المجردة فلفقدان المادة فيها
تامة في الاقتضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون بالفرض جزء اصغر منه لاستواء المقتضي التام
في الجزء والكل اعني طبيعة المقدار فافهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الجزء هذا انما يتم اذا كانت مادة الكل تنعدم
بالانفصال وهو خلاف ما تقرر عند الحكماء واعترف به الشارح فيما سبق في فصل اثبات الهيولى بل هذا اثباتها هو بقاء الشيء
حال الانفصال والاتصال فالعجب منه انه كيف نسي ذلك هنا حتى تفوه بامثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال
والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الشارح عبارة المحاكم في تلخيص
مقاله واعلم ان المحقق قد ذكر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الالهيات
في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلي متكثر الاشخاص فتكثر اشخاصه انما يكون من قبل المادة بان علة تكثر الاشياء ان كان
هي المادة فهي ان كانت واحدة فكيف يستلزم التكثر وان كانت متكثرة فيحتاج الى محل آخر وهكذا حتى يتسلسل وقال
المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في ان يتكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل
التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثر فقط وقال المحاكم اعلم انه
قد تكرر في هذا الكتاب ان تكثر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان
تكثرها واختلافها موقوفا على وجودها بسبب الصورة قطعا كما اشرنا اليه في تحت اثبات الهيولى وقد مر من الشارح
في بحث اثبات الهيولى ما يدل على ان المادة واحدة لا تتعدد بالانفصال اصلا وسنذكر في آخر
الجواب ما افاده المحقق ان كون الشيء قابلا للتكثر لنفسه غير معقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غيرها فيتوجه
على الجواب المذكور ايرادات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجزئية انما
يعرضان لها بواسطة المقدار والثاني واما اتصافها بالواسطة فانما اتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والكلية والجزئية انما هو بواسطة ما يحل فيها اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من بحث اثبات الهيولى

والثاني ان كون الشيء قابلا للاختلافات بنفسه غير معقول سواء كان مادة او غيرها والثالث ان اختلاف المادة بحسب
ذاتها لا يمكن في الصورة المذكورة اعني الفلك فان المادة الجزء والكل هناك واحدة فما وجه الاختلاف والرابع ان
الزمان او هو مقدار بنفسه يجوز اتصاف اجزائه بالتقدم والتأخر بنفسه بخلاف المادة لانها ليست من جنس المقدار فلا يصلح
للاختلافات بذاتها اصلا فالقياس مع الفارق واما اعتراض المحاكم فيجاب عنه تارة بان مراد المحقق ان القابل للتكثر اي المتكثر
الصور ذات المادة لان مثال الانفصال والتكثر هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل
آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما يحتاج اليه فاعل التكثر فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي كون
احتياجه الى الصورة والاعراض الشاملة لها وكذا المراد من قبول التكثر لذاته انه لا يقبل التكثر لمحله وتارة بان المادة
الفلكية متكثرة بالنوع واما المادة العنصرية فلا تتكثر بالذات بل انما تتكثر بالصورة بالعرض فلا احتياج فيها الى علة تكثرها وذلك لان
هيولى كل عنصر شخصية عندهم مشخصة ولا تتشخص بعد تشخص يحتاج الاتصال الى الانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية فالعلة المكثرة للهيولى
العنصرية كثرة الصور واما كثرة الصور فانما هو باعراض مشخصة متعاقبة واردة على المادة لكن تشخص كل صورة اعراضا سابقة عليه تعاقبه
للتشخص السابق عليه ولا يمكن توارد تلك الاعراض على النوع بدون هيولى المادة وتارة بان المادة لا يمكن التعدد فيها
الا في الحقيقة النوعية واما تلك الحقيقة منحصرة في شخص فمادة العناصر واحدة وكذا مواد الافلاك فتعدد الماديات تتعدد الانواع
واما المواد فتعددها بحسب الحقيقة الاحتياج الى مادة اخرى وهذا الكل صحيح بعبارة المحقق الا ان الكل لا يخلو عن شيء في جواب اورده ايضا
على الالهيات ولم يتفطنا ههنا الا انه لا يصح على هذا التقدير لان المادة العناصر واحدة عندهم فكيف يكون انفصال
الاشخاص بها واختلافها بالهيئة النوعية وما قيل ان حصة المادة لكونها ما به الاشتراك لا يكون ما به الامتياز ولو كان
فليجر مثل ذلك في سائر الهيات فلا يحتاج الى المادة في التكثر اصلا وتشخصها وان كان ما به الامتياز ولكن هذا التشخص
لا يكون بنفسها فيحتاج الى امر آخر ولا يكون حالا ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل فيكون محلا فيكون للمادة مادة فليتدبر
لان تشخص المادة كسائر التشخصات انما يستند الى العلة الجاعلة او يكون بنفس الخاص فلا يلزم شيء من الدور والتسلسل كما
لا يخفى قوله بزوال الامر العارض الخ ولقائل القول بان الزوال انما يلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو
ممنوع لجواز ان يكون هذا العارض مما جاز الزوال من هذا الامر ولا يجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض في حكم
اللازم وان لم يكن لازما بحسب الحقيقة والا لما امكن زواله من هذا الامر ايضا قوله فهو مركب من الهيولى والصورة
التي المقصود في هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الهيولى واذن فقد كان ما له ان يقول فهو مقارن للهيولى
سواء كان هذه المقارنة على وجه التركيب كما في الجسم او على طريق الحلول كما في الصورة ليكون في اثبات المقصود
اظهر ويكون التقريب لقوله فيكون الخ اوضح قوله وفيه نظر لان الاختلافات المقدارية الخ هذا الاعتراض اورده الامام
على عبارة الشيخ في الاشارات حيث قال ولو لزم واحد بعينه فاعل موثر هو نفسه ليكن المقدار

الجسمانی قابلا فی نفسه من غیر هیولا للفصل والوصل وکان له فی نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالة هذا انتهی بان یکون
الجسم قابلا للاشکال لا یقتضی کونه قابلا للفصل والوصل لان الاشکال لا تختلف من غیر انفصال الجسم کاشکال الشمعة المتبدلة
بسبب التشکلات المختلفة **قوله** فالاولی ان لا یجعل الخ هذا الجواب ذکره المحقق من قبل الشیخ حیث قال ان الشیخ
لم یجعل لزوم المحال مقصورا علی لزوم الفصل والوصل بل علیه وعلی لزوم الانفعال بدلیل قوله وکان له فی نفسه قوة الانفعال
ومعلوم ان اشکال الشمعة لا یمکن ان یتبدل الا بعد امکان انفعالها انتهی ولا یخفی علی المتفطن انطباق هذا الجواب
علی عبارة الشیخ وکونه توجیها صحیحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد علی ما قال المصنف ولکن توجیه المحقق لا یصح من جانبه
اصلا لانه اقتصر علی قبول الانفصال فقط من غیر ذکر الانفعال واذن فلو قال الشارح بدل قوله فالاولی فالصواب لکان
اظهر اذ لا یمکن ارجاع مقال المصنف الی ما وجه المحقق کما لا یخفی **قوله** ولا یتوهم انه لو صح الخ هذا التوهم للمحاکم حیث قال
لو کان المراد لزوم التشکل المشارکة من الهیولی تم الاستدلال علیه بانه لو لم یکن کذلک لکان الامتداد قابلا للانفصال
والانفعال خالیا عن الهیولی لان الاشکال تختلف واختلافات الاشکال بالانفصال او الانفعال فلم یکن الی التقسیم
سائر المقدمات حاجة انتهی **قوله** لان ما هو من لواحق المادة الخ حاصله انه مفهوم مما سبق ان القبول بمعنی الانفعال
التجددی من لواحق المادة لا بمعنی مطلق الاتصاف وهو انما یتحقق فی العارض المفارق فلو لم یذکر التقسیم وسائر المقدمات
المذکورة فی المتن لم یتم الکلام وکلام الشیخ فی الاشارة یبقی کونه لازما للجسمیة بالذات او بلازمها وهذا یستلزم
مطلق الاتصاف لا الانفعال التجددی فلم یثبت الهیولی بهذا بل صح کلامه تکملة للعین الموعود وبیان وجه الفطرة فیما سیأتی
لان المنافات فی کون شیء واحد قابلا وفاعلا انما هو فی القابل قبولا استعدادیا والفاعل واما فی کونه فاعلا ومتصفا
مطلق الاتصاف فلا فان قلت نسبة القابلیة الامکان ونسبة الفاعلیة الوجوب فهما متنافیان قلت کون القبول
بمعنی الاستعداد من الامکان مسلم واما بمعنی مطلق الاتصاف فیجوز ان یکون الاتصاف بنسبة الوجوب ایضا نعم لا یلزم اشتراط
کون الامر العارض جائز الزوال عن المعروض دونه شرط الافتقار **قوله** وانما انحصرت الاقسام فیما ذکره المصنف الخ لعله دفع ما
یرد فی هذا المقام من ان حصر الاقسام فیما ذکره المصنف غیر صحیح لبقاء احتمال الانفصال فانه لیس داخلا فی شیء
منها اما فی الاولین فظاهر واما فی الثالث اعنی العارض فلانه لا یلیق العارض علی الامر المنفصل ووجه الدفع
ان مقصود المصنف بعد فرض تجرد الصورة عن الحامل وعوارضه التشقیق فی لزوم الشکل لها بانه اما ان یکون بنفس ذاتها
او بما یغایرها وذلک المغایر اما ان لا یفارقها فیکون لازما واما ان یفارقها وحینئذ اما ان یکون مباینا او عارضا فاراد
المصنف باللازم الخارج الغیر المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء کان مواصلا او مباینا فانحصرت الاحتمالات
فیما ذکره المصنف وینطبق دلیله علی کل واحد منها نعم کلامه لا یخلو عن المسامحة فی بعض عباراته ولکن لا باس بالتزامها
لتصحیح کلام العاقل بقدر ما امکن فلا حاجة الی ما قیل ان الاولی ان ترک شق المباین لیقاس علی ما ذکر فی اللازم و

الوارد

العارض فافهم قوله واعترض بعض المحشين للشرح القديم الخ حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجسمية اما ان يكون مطلق الجسمية كما هو المط مما ذكر في الشقين الاولين فنختار ان علة التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال وان استلزم امكان تشكلها بشكل اخر ولكن في الكل انما يستلزم مقارنتها بالهيولى لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها او وانفلا فيها فلا يمكن زوال بل يدوم فيدوم التشكل بدوامه واما ان يراد منها الجسمية المخصوصة فنختار ان علة التشكل الجسمية المخصوصة او لازمها ولا يلزم اشتراك سائر الاجسام في تشكل واحد ولا امكان زوال الشكل وحدوث آخر ويمكن تحرير الاعتراض بوجه آخر هو ان العارض للجسمية المطلقة المقتضية للتشكل يجوز ان يكون دائميا فان العارض المفارق ينقسم عندهم الى قسمين دائمي وانفكاكي والموجب للاستعداد انما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد فقد شيء ولا فقد في الامر الدائمي فلا يثبت الهيولى بالفعل نعم يمكن التركيب منها ومن الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض المفارق والمط التركيب منها بالفعل سعب بل التحقيق ان العارض المفارق الدائمي لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا اذ الممكن لا يجب ان يكون ممكنا من كل وجه كما في صفات المجردات فيكون في قول هذا المحشي فيلزم امكان تركيبها من الهيولى والصورة نوع خفاء الا ان يقال انه على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفصال لازم البتة وهو المصحح وهو مستلزم لمقارنة الهيولى بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكر الشارح في ابطال الاجسام الديمقراطيسية وقد مر تفصيله فتذكره قوله تقريبا منه لافادة السيد المحشي الخ وجه التقريب ظاهر بانه ذكر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني فيه بعينه الشق الثالث في الاول نعم ان الشقين الاولين متغايران وهذا القدر يصحح التقريب فتامل قوله اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة الخ هذا مبني على ما ذكره في بيان ان تكثر اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحاصل ان التشكل ان استند الى خصوصية الصورة وهذيتها فنقول ان هذه الهذية اما ان يكون نفسها او لازما لها وعلى التقديرين يلزم اشتراك الاجسام فيها فيكون الكل شخصا واحدا او عارضا لها فيمكن زوالها فيكون ههنا مادة حاملة لكثرتها وهويتها في تجردها وقد يفرق بان التشكل والهذية بان تبدل الاشكال على الجسمية تحقق الانفعال الموجب لوجود الهيولى فيها وتحقق تبدل الهوية لا تحقق الانفعال اصلا لان تبدل الهوية انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيولى وفيه ما فيه فتامل قوله والحاصل ان اختلاف الاشخاص الخ هذا ادعاء محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو الان تحت حجب الاستتار مستور قوله فالمحال اللازم في الشق الخ قد عرض الخ هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راعى الش في رد ايراد المحشين عبارة المحقق حيث قال والحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التفاوت في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد الجسماني في هذا المقام فانا نجمع العوارض اللاحقة كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتيام والكلية والجزئية منه على ان التغير والتغير فاعل فيه منه ما هو عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة عنه وحرم التلفظ به قوله الا ان قد فسر قول الشيخ ان اللازم ليس هذا القسم انتهى ثم الحق في الاعتراض

على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العارضة الى العوارض المادية المذكورة انتهى قال الالفاظ الثلثة من قوله استقطا
وحريا بالحاء المهملة وتشديد الراء واصفا ماخوذان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صيغ الوجدان وفي كلام الشارح صيغ
التثنية فهو جار في حق المحشين باجارة المحقق به في حق الامام وبالجملة سلك الشارح ههنا مسلك التقليد والاقتباس ولم يرد على
ما افاد الامام والمحقق واقتفا بهما المحاكم وليس هذا البعيد من امثاله كما قد يتوهم لان غرضه دفع ما صدر عن هذين المحققين
والتنبيه على انهما غفلا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام ههنا والا لما اعترضا بهذا الوجه فلا تكن من الغافلين
وكن للحق من المستعين قال المص

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الشرح اعلم ان الحكماء في اثبات هذا المطلب براهين كثيرة مذكورة
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في
الشفاء براهين آخر احدهما ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بسرعة وهو انا بينا ان الكل موجود يوجد فيه شي بالفعل
يحصل فائم وايضا استعداد لقبول شي آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيولى لو وجدت مجردة عن
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول الكمال فيلزم تعين حقيقتها التي هي القوة والاستعداد ولا يكون
مصداق القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتها مركبة من الهيولى والصورة والمادة الاخرى غير
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما مر في برهان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شي واحد مصداقا
لفعلية نفسه وقوة شي آخر ومع ذلك قد مر من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيولى هي فعلية القوة وهذا الاقتضى
تحقق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل والقوة بالقياس الى شي الثاني ايضا فلو سلمنا فانما يلزم منه
الاحتياج الى ما يعطي الفعلية للهيولى ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقضايا
الامر لزوم اقترانها مع صورة ما وهو لا يثبت ما ادعيتم من عدم تجردها عن الجسمية وثانيهما انها لا تخلو اما ان يكون لها
وجود ما هو وقابل فيكون واما قابلا بالشي لا يعرى عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متقوم ثم يلحق به ان تقبل
فيكون الوجود بالخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام كك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصير ذاتها
بحيث له بالقوة اجزاء لعيدا ان لذاته ان يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز الكمية ولا قبول فيه فان كان وجوده الخاص
الذي يتقوم لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون التحيز وعدم الانقسام بالوهم والفرق لعرض له ان يبطل ما يتقوم
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر آخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا
غير الوجود الخاص الذي فرضنا تتقوم به فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل وصورة
آخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شي مشترك هو القابل للامرين من
شانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم ومرة اخرى وفي قوته ان ينقسم بالقوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفس

الآن هذا الجوهر قد صار اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالعدد غير الآخر ويمكن ان يفارق الصورة الصورة الجسمانية فليفارق
كل واحد منهما الصورة الجسمية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل ومحال ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا
كل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فلم يتحدا بل فسدا فيهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء
ذي المادة واما ان اختلفا بالمقادير في تقدر او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لها صورة مقدارية
ومعنيه وان لم تنفك بالجوهرية من الوحدة فيكون حينئذ حكم التي لم تنفصل كما هو بغير حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع
غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما يمتنع عنه لعارض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد يحال الا بمقارنته المقدار للذات
فيبقى ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية هذا الكلام في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله
على مقدمات متوقفة عليها لم يبين حقيقة الهيولى بحيث اتفقوا عليه الا بالصورة لا يتم لان التعدد الحاصل في الهيولى بعد
عروض القسمة لها ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لها في حد ذاتها والانفصال تشخص الواحد بتشخيص
عند الانفصال ويكون بعد عروض القسمة للاجسام اعداد الهيولى واحدة واتحاد الهيوليتين آخرين كما كان اعدادا للجسمية وانتها
الآخرين فلم يتحقق امر مشترك بين الواحد بالاتصال والمتعدد بالانفصال وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة لو ازالت
عن الهيولى بعد القسمة فقد زالت الكثرة الحاصلة بالقسمة لانها كثرة الصورة بالذات وانما تثبت الى الهيولى بالعرض فزوال الصورة انما
كثرتها واما الهيولى فهي باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الهيولى بالذات فالهيولى
الوحدة بهيولى الكل قبل الانفصال والجزء ايضا بعد طريانه فوحدتها الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عنها الوحدة
والكثرة المتعينين عرضيا لها بواسطة الصورة فلم يكن بهذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لزمت بفرض
طريان الزوال على الصورة فليجز ان يكون محالا لانا انما نجوز تجرد الهيولى عن الصورة في مبدأ الخلقة واما بعد طريه فيجوز ان يمتنع
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالجملة فيشعر بان الهيولى سواء كان
للعناصر او الافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يتم القول بعدم قبولها الخرق
والالتئام عليها وهو مبنى اصول الفلاسفة فلا يمكن من الغافلين وثانيا ان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وكيفية
الخاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة يختص به لصورة ما في ذاته وهذا بين وبرهانه اما ان يكون
تغير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لها بسهولة او
بعسر وكيفية ما كان فهو على احد الصورة المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة الا انه يرد
عليك ان هذين الدليلين انما يدلان على الافتقار الى صورة ما واما انها هي الجسمية فلا وهو كان المطلوب في هذا المقام

فے الشفاء وقد یستدل علے ہذا المطلب بانہ لما ثبت فی فصل اثبات الہیولے ان الصورۃ محاذیۃ للفصل والہیولے للجنس ولا شبہۃ فی ان الفصل علۃ مقررۃ للجنس ولا یمکن وجود المعلول بدون العلۃ فلا یمکن وجود الہیولی بدون الصورۃ وہو المطلوب وہذا انما یتم لو کانت الفصول بتمامہ علۃ للجنس علی الانفراد وہو ممنوع بل ہی علل علی وجہ التناوب ووجود المعلول بدون العلۃ انما یمتنع فی العلۃ علے الانفراد دون الثانیۃ وتارۃ یتشبث فیہ بالبیان الذے اثبتوا بہ جوہریۃ الاتصال و قد مر بان الہیولی لو تجردت عن الصورۃ فاما ان یصلح لان تتصف بالصورۃ ام لا علی الثانی یبطل حقیقتہا وعلی الاول یلزم کونہا فی تقرر وجودہا التشخیصے عاریۃ عن الاتصال ثم یلحقہا واذا بطل ہذا فے مرتبۃ التقدم الذاتے نفی الانفکاک الخارجی بالطریق الاولی وہذا ایضا ضعیف لان الہیولے وان کانت بالذات الے ذاتہا صالحۃ للاتصاف بالصورۃ بان یکون متقومۃ لوجود ما ولکن لا یمنع ذلک ان یکون لہا حین تجردہا عنہا تشخص خاص یمتنع بہ الاقتران للصورۃ ولا منافاۃ بین الامکان الذاتی والامتناع الغیری الا تری ان عدم العقل الاول یمکن لذاتہ مع امتناعہ لاجل وجوب وجودہ بالغیر اعنی اللہ تعالی شانہ ہذا ما ذکرہ القوم وقد بسطنا علے ازید من ذلک فی کتابنا الکبیر والآن ارجع الی ما کنا بصددہ من حال الشرح قولہ یرید ان یثبت الخ فیہ تعریض علے ما توہم فی بادی الرای من انہ بعد اثبات ترکب الجسم من جزئین یمکن احدہما حال فی الآخر لا حاجۃ الے اثبات تجرد شیء من الصورۃ والہیولے عن الآخر والحاصل انہ وان کان المبحث المذکور من الاثبات ہذا لکن الغرض اذ قد کان اثبات التلازم بینہما وہو لا یثبت الا بحاجۃ کل منہما الی الآخر فاحتاج لافتقار فصل لکل منہما قولہ فان الوضع مقول بالاشتراک الخ نص علے ہذا الاشتراک المحاکم والمذکور فے الشرح عبارۃ قولہ والمراد ہہنا ہو المعنے الاول الخ والمعنے ان الہیولے ان تجردت عن الصورۃ فاما ان یکون قابلا للاشارۃ الحسیۃ الخ فافہم الاخیران احدہما جزء المقولۃ والآخر نفسہا فالمعنے الثالث مقولۃ الوضع والاولان من ای مقولۃ قلت ہما امران اعتباریان لامن الحقائق المتاصلۃ حتی یجب اندراجہا تحت مقولۃ فہما لیسا من مقولۃ اصلا قولہ بالاستقلال الخ انما احتاج الیہ ای لا التسعیر لانہ لا یجب انقسام کل ذی وضع سواء کان موجودا بالاستقلال اعنی جوہرا ولا الا تری ان النقطۃ من ذوات الاوضاع مع انہ لا ینقسم نعم الموجود المستقل الذے ہو ذات وضع یکون منقسما البتۃ قولہ وہذا ان یکون اذا کان جوہرا الخ فیہ تعریض علے الشارح المیبذی حیث زعم ان ما ذکرہ مبنی علی اثبات ان الہیولے جوہر ولم یثبت بعد بانہ قد مر بان جوہریتہا فیما قبل فلا حاجۃ الی اثباتہا ہہنا کما فعل ہذا الشارح قولہ فاما ہو بالخ ہذا التقسیم ذکرہ فی السلم کما اشار الیہ الشارح مفہوم من قید الاستقلال فے الوضع وحاصل التردید یرجع الی ان الہیولے المجردۃ اذا انقسمت لکونہا ذات وضع وکل ما ہو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ینقسم فے جہۃ واحدۃ فقط او فی جہتین او فے الجہات الثلث علے الاول یکون خطا جوہریا وعلے الثانی سطحا کذلک وعلے الثالث جسما والکل باطل قولہ یقبل التسلیم ان کل ذات وضع الخ ہذا الاعتراض ذکرہ فے المحاکمات وعبارتہا المراد بذات الوضع فے

تردید البرهان ان کانت ذات الوضع فی ذاتها فلا تتم الحصر لجواز ان یکون الهیولی المجردة ذات وضع ولا یکون له
الوضع فی نفسها ولا من الصورة بل من شیٔ آخر وان کانت ذات الوضع علی الاطلاق فالدلیل لم یدل علی بطلانه لانا لا نعلم
حینئذ لو کانت منقسمة فی جمیع الجهات کانت جسما وانما یکون کذلک لو کانت ذات وضع بالذات فان جمیع الاعراض المجردة
الساریة والهیولی المجردة منقسمة فی جمیع الجهات ولیست اجساما وبعبارة اخری ما ذکرتم لا یدل علی ان الهیولی المجردة
لا وضع لها فی حد ذاتها ولا یلزم منه ان لا یکون للهیولی المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لا یستلزم انتفاء
الوضع مطلقا لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر حاصل الکلام ان المراد فی شق عدم کون الهیولی ذات وضع عدم کونها ذات
وضع بالذات وبالعرض جمیعا کما سیصرح فیما بعد وعلی هذا فالمراد بکونها ذات وضع فی هذا الشق ما ذا ان ارید به ذات وضع
بالذات لم یکن الترديد حاصرا لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر وان ارید الاعم منهما لم یصح ان کل ذی وضع جسم
هذا حاصله ویمکن ان یجاب باختیار الشق الثانی الخ هذا الجواب ایضا للمحاکم وما فی الشرح بعبارته والمقصود منه ابطال شق
ثانی من المنفصلة المذکورة فی المتن الذی یرده المعترض اعنی کون الهیولی ذات وضع بالغیر وتلخیصه علی وجه التحقیق ان
الاشارة الحسیة هو تعیین الشیٔ بالحس بانه هنا او هناک وهذا المعنی هو المراد من الوضع ههنا والتعاین انما یتصور بالمکان و
لیس المکان بالذات الا للماهیة فی الجهات الثلث اما علی تقدیر کونه بعدا فظاهر ضرورة انطباق البعد المکانی علی
المتمکن واما علی التقدیر کونه سطحا فلابد من ان یکون محویة اما سطحا او جسما وبالجملة لابد للنهایة من وجود جسم قابل للابعاد
بالذات هو الجسمیة ولا یتصور وجود الملزوم بدون اللازم فانحصرت النهایة فی الجسمیة وانحصر الوضع فیها ایضا فحینئذ
ما یا المستقر ابطال الاحتمال الثانی کون الهیولی ذات وضع بالغیر لا یصح لان الغیر علی هذا التقدیر واسطة فی عروض الوضع لها
فلابد من ان یکون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان یتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل
بالمعنی موجودة فی موضعه والغیر الذی یتوسط للهیولی الوضع انما هو ذات وضع بالذات فیلزم ان یکون هو ذات الوضع بالذات
منحصر فی الصورة فیلزم اقترانها مع الصورة وقد فرضت مجردة عنها هذا خلف لکن لا یذهب ان هذا الاحتمال فائدة والقول بان الغیر
یجوز ان یکون واسطة فی الثبوت دون العروض فحینئذ یکون الهیولی معروضة للوضع ایضا ولم یحصل لها من اقتران الصورة
وذلک الاستقامة [illegible] شیٔ لان الاشارة الحسیة اذ تقتضی کون المشار الیه کائنا یصح الحکم بانه
هنا او هناک والهیولی لا یکون بالذات کذلک [illegible] المکان بالذات الحلول فیها اما بان یکون حالا فی الغیر
کما فی الصور النوعیة والاعراض الساریة او یکون محلا له کالهیولی فی الجسمیة واذ قد تقرر ان حلول الهیولی فی الجسمیة لا یمکن
ثبت انها محل لها وانما تقبل الوضع بواسطتها واسطة فی العروض لا فی الثبوت ایضا ویحصل المقصود فتأمل فانه دقیق
قوله وکل واحد منها الخ قیل لا حاجة الی ابطال القسمین بالوجه الذی ذکره المصنف ضرورة ان کون الهیولی
خطا او سطحا باطل فی نفسه لانهما من اقسام المتصل ولیست الهیولی متصلة فی نفسها ولذلک حرره الشیخ

البرهان في الاشارات بما حاصله ان الهيولى لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون
في ذاتها ذات ثم فيكون جسما وقد فرضت مادة للجسم والجسمية هف او في جهة فيكون منقطع الامتداد والاشارة فلا يكون مشارا
اليها بالذات وقال المحقق وبطلان كونها احد هذه الاشياء تبين من تصور حقيقتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة
الذوات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان يكون الا حالة في غيرها والا لكانت
جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا في غيره فهي غير النقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاما متينا ولكن لا يتبع اختار المصنف
ابطاله بما ذكره لان تعيين الطرق ليس بهين وانما المحصلين والبيان كون الهيولى ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات
لجواز ان يكون كذلك بالواسطة فيكون بيان المصنف ابطالا لهذا الاحتمال هذا قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ
في كلام المصنف والشارح نوع التطويل لا طائل والبيان المتين ان يقال ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لكان
ملاقيا للملاء لامتناع الخلاء فاما ان يلاقيه بالتمام فيقع التداخل في المتحيز بالذات وهو محال لانتكماش منفصلا او لا بالتمام و
ذلك يتصور بوجهين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فله طرف
آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذي الطرف قابلا للقسمة هف او لفقدان ما هو ذا
وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمحاذات كذلك فيلزم ان ينقسم في جهة لم ينقسم فيها وهو خلف قوله
سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ اه الغرض على تخصيص الخط بالمستقيم كما نقل الشارح المهندس وعلى هذا الشارح
ايضا حيث زعم اختصاص ما ذكره المصنف بابطال المستقيم منه والغرض ان بيان المصنف يبطل وجود الخط الجوهري
مطلقا سواء كان مستقيما او مستديرا لان السطحين الذين ينتهي اليه طرفاهما ان يكونا مستقيمين فينتهيان بالخط المستقيم او
مستديرين فينتهيان بالخط المستدير فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقا بالبيان المذكور هذا قوله سواء اه الكل
والجزء الخ اذ الكلية والجزئية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسمان
فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة محالا قوله واما الحكم بامتناع تداخل الجوهر الخ فيه تعريض على ما ذهب اليه الحكماء
من امتناع تداخل الجواهر بعضها في بعض مطلقا بانه ليس بصحيح الا ترى ان الهيولى والصورة مع كونهما جوهرين
متداخلان فلو امتنع التداخل في الجواهر مطلقا لم يصح ذلك قوله فالاولى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولى دون
الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحكماء ايضا الى تخصيص الجواهر بالمتحيز بالذات بان يكون مراده ذلك وان
لم يقل في اللفظ قوله ويقيم بديهة العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو متحيز بالذات يكون يمينه غير شماله
واعلاه غير اسفله وكل ما هو كذلك فلا يكون ما هو مثله كالواحد البتة قوله والا لجاز عند العقل غيره او شخصين الخ فيه
اشارة الى ان استحالة التداخل في المتحيزين بالذات انما هو لفقد الامتياز بينهما بالتداخل وتحيزهما بالذات يقتضي
تميزهما فالمانع من التداخل التحيز بالذات فما لا يكون متحيزا بالذات بل بالعرض كالهيولى والصورة النوعية او يكون

احدهما متحيز بالذات كالصورة الجسمية والآخر لا كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا بل لو منع من التداخل و
الامتياز مساواة الكل والجزء فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا ما له مقدار ولكن في جهة فانه انما يمنع التداخل
فيه في تلك الجهة فقط لا في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لا في العرض وفي
السطح في جانبي الطول والعرض لا في العمق ايضا كما هو الظاهر في هذا المقام [illegible] فانه [illegible] في كثير من
المواضع قوله لا يقال لو وقع التداخل الخ حاصله ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط لكن المستحيل انما هو
تداخل الجواهر وهو لم يلزم اذ الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجواهر
والعرض ليس بممتنع فاللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم قوله انا نقول الاطراف الخ حاصله ان اللازم هو التداخل
المستحيل اعني تداخل الجواهر المتحيزة بالذات لان الاطراف كالنقطة والخط والحد للسطح والخط [illegible] والجسم [illegible] موجودة بالاستقلال
وانما هي [illegible] دونها بواسطة الانقطاع والانتهاء فالتداخل في الاطراف [illegible] في الحقيقة الى التداخل [illegible]
الاطراف وهي الجواهر المنتهية اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجوهر بالجوهر وهو المحال [illegible]
الاطراف موجودة بوجود استقلالي متمايز عن وجود دونها [illegible]
قوله كما هو التحقيق الخ فيه اشارة الى ما في النهايات [illegible] من الانتهاء [illegible]
من الامور الانتزاعية التي لا وجود لها [illegible]
والنقاط [illegible] التداخل فيها [illegible] التداخل [illegible]
وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة [illegible]
فالتداخل فيها تداخل في الجسم [illegible]
[illegible] الجسم في ذلك [illegible] المستحيل [illegible] التداخل [illegible]
الخ [illegible] لا يلزم من كون [illegible] في الجهات [illegible]
ان يكون [illegible]
مقارنة للهيولى فيلزم ان يكون [illegible]
[illegible]
اعلم من ان يكون بالانضمام او بالتحيز [illegible] المذكورة
هذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن لا باس بارتكاب [illegible] الكلام [illegible]
وانا نقول لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق [illegible]
[illegible] لا استحالة [illegible]

ذلك لقبول الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالة الشيء بغيره لا يدل على استحالته في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في
شرحه لهذا الكتاب بانه اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة فالعكس بعكس النقيض اي
ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فلا يتحمل تجردها عن الصورة الجسمية والنوعية
فان قيل المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد التسليم بانها
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض واما دون مقارنة صورة قلنا اذا اقترن ببعض الهيوليات صورة جسمية
دون البعض مع ان طبيعة الهيولية واحدة مشتركة بين الهيوليات كان في الهيولى تكثر وانقسام دون الصورة الا ان يتخصص
بعضها بقبول الصورة فيه دون البعض وهو مع استلزامه الترجيح بلا مرجح واجاب الشارح في حواشيه على هذا الكتاب بان المقصود
انها لما كانت جوهرا قابلا محضا [illegible] واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقارنة
ولوازمها فلو كان لها وجود قبل التخصيص لامتنع تخصيصها بشيء الا ان ذاتها [illegible] التخصيص [illegible] في العالم [illegible] فيه
بل لان قبول الهيولى ايا قبول ان يكون لشيء سابق عليها تستحيل اذ القابل لشيء مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الاختصاص
من اختصاص سابق عليه وهكذا الى ان يتسلسل او ينتهي الى تخصيص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى
وانت تعلم ان هذا الكلام من الشيخ مبني على ما تقرر عنده من ان قبول الهيولى للصورة اللاحقة باعداد من الصورة السابقة
واذا فرضت مجردة لا وجه لها الا الاعداد فلا يتعلق بها بالصورة المخصوصة اصلا فلكون حقيقة القبول والاستعداد وان امكن تعلقها
بالصورة ولكن [illegible] الامكان الذاتي لتلبسها بالصورة موجود ولكن لم يتلبس
لانتفاء شرط [illegible] الا ان يكون بها الشرط [illegible] واصل القبول او لوازمه فيلزم [illegible] بانتفائه امكان
التلبس بها بالفعل [illegible] الى ابطال هذا الشق في الشفاء والنجاة
لا حاجة فيه الا [illegible] العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة [illegible] لزوم الترجيح
بلا مرجح كما ذكره المصنف [illegible] كما لا يخفى على من [illegible] الكتاب [illegible]
قوله الا الاستعداد ولا استعداد [illegible] ان الفاعل [illegible]
[illegible]

فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المرجح ارادة الخاصة المتعلقة بمعلول خاص وما قال الشارح من ان الارادة الازلية
نفس ذاته فهي واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم عينية الصفات نقول ان هذه الصفة والكانت
واحدة بوحدة الذات ولكن لم لا يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل واحد منها توقعه في حيزه المكان من الاجسام بالجملة
كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل كك في الارادة التي هي عينه على رأيهم فلا تغفل قوله واما المخصصات
السماوية الخ اما ههنا اما بكسر الهمزة حرف الترديد كما للتقسيم اما الاولى فالواو للعطف على قوله اما الفاعل الخ والمقابل
محذوف في قوله فانما يوثر اي انما يوثر واما الثانية فهي حرف شرط وهو الظاهر وحينئذ فالجزاء قوله فانما توثر ولكن
ايراد حرف الترديد اولا من دون ذكره فيما بعد يأبى عنه وامر العبارة سهل واصل المقصود ان تحقيق الترديد ان
البرهان عليها اذا ليست بينة اولية اللمية فلو فرضت بينة يكون بديهيا حينئذ فيحتاج الى التنبيه ولم ينبهوا عليها فتكون
نظريا فيحتاج ايضا والمراد من المخصصات السماوية ما يعم الحركات والاوضاع والارادات النفوس الفلكية وحينئذ فيتوجه
عليه انه لم لا يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المعين لبعض الاجسام او لبعض
هذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمال الاحتمال الاباس به في سند المنع فتأمل قوله واعترض [illegible] بيان
استحالة القسم الثاني الخ من البرهان وهو امتناع ان يكون الهيولى المجردة متحيزات وضح هذا الاعتراض مع
جوابه المذكورين في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارة وحاصل الاعتراض
على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيولى المجردة متحيزات وضح الاسلم انه يلزم من امتناع لحوق الصورة
بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيولى صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها
فلا تلحقها الصورة ابدا ولا يخفى عليك ان لحوق الصورة النوعية لا يتصور بدون لحوق الجسمية اولا فلا يمكن القول بتقدم
لحوق صورة نوعية على لحوق الجسمية او كون لحوق النوعية مانعة عن لحوق الجسمية بل يكون [illegible]
الى [illegible] قوله لجواز ان يكون للهيولى الخ [illegible] في تقرير الاعتراض من [illegible]
[illegible] الهيولى المجردة [illegible] فالجواب ان [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

کالزمان فان عدمه ممکن فی نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود علیه لذاته لا یقال ان الهیولی هی التی یستعد للصورة
والاستعداد یستدعی لحوق المستعد بعد ان یکون فلا یکون اللحوق الطاری ممتنعا لانا نقول امکان لحوق الصورة
فی الهیولی الجسمانیة المستعدة للصورة مسلم واما فی الهیولی المجردة فامکانه ممنوع کما فی اعادة وجود الحادث بعد
عدمه فان وجوده لم یکن محالا وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلا بد لنفی هذا الامکان من دلیل قوله
ولا یقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول الخ توضیح القیاس ان الممتنع بالغیر مستلزم للممتنع بالذات کاستلزام
عدم العقل الاول لعدم الواجب الممتنع لذاته فیجوز ان یکون انتفاء الصورة عن الهیولی المجردة ممکنا لذاته ممتنعا بالغیر
الذی هو الصورة النوعیة او حالة اخری مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امکانه الذاتی علی حاله فلا یلزم الاستحالة
قوله لان استلزام عدم العقل الاول الخ دلیل للفرق یعنی لا یجوز هذا القیاس لان عدم العقل له اعتباران
احدهما انه ممکن لذاته وثانیهما انه مستحیل بالغیر ای [illegible] علة [illegible] الواجب [illegible]
عدم الواجب حاصل له بالاعتبار الاخیر لا بالاعتبار الاول والا لزم امکانه لذاته فیما نحن فیه یلزم المحال بالنظر
الی نفس ذات الهیولی المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعیة او الحالة الاخری المانعة فانما الاولی فی [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] المانع [illegible] محال بالذات [illegible] الکلام [illegible]
[illegible] وان کان [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الا ان الشیء [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] والتصحیح [illegible] المشهور والمذهب فلا [illegible] قوله واما ثانیا فلان الکلام فی هیولی الاجسام
[illegible] فی الکائنات وما حاصله ان الدلیل [illegible] ان الهیولی [illegible] کانت مجردة عن
الصورة [illegible] بالابداع [illegible] او [illegible] الهیولی [illegible] واشکل بحال
[illegible] وهو المطلوب قوله وهذا قال الشیخ فی الشفاء [illegible] قال [illegible] الملة و
الدین [illegible] غیر واحد [illegible] فی الشفاء [illegible]
[illegible] واعلم ان هذا المقام [illegible] الکلام [illegible] ان [illegible] قال فی تقریر الجواب
الثانی ان الکلام فی هیولی الاجسام فانا لا نعلم [illegible] الی ان علمنا فیما
[illegible] الهیولی [illegible] عن ذلک الشیء بل یمکن ان یکون بدون [illegible] المجردة
[illegible] یستحیل ان یوجد بلا صورة [illegible] الصورة [illegible] ان کل جسم مشتمل علی هیولی
[illegible] الصورة [illegible] وقد اشار الشیخ فی الشفاء حیث [illegible] تقدم الصورة علی الهیولی
[illegible] بدون الصورة [illegible] انتهی کلامه [illegible]

منه ان قوله واما انه لو وجد هيولى الخ من عبارات الشيخ كما يؤيده ادراج الشارح ذلك تحت قوله ولهذا قال الشيخ الخ وظاهر
من تفحص كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالمولى الرئيس راد على عبارة الشارح ولما اشتهر في توجيه ما ذكره عليها
لفظ المحاكم فيمكن توجيه مقاله بان قوله واما انه لو وجد الخ معطوف على قوله بل يمكن الخ فهو لفظ المحاكم ويدل عليه تحريرا
تكرار بل وضمير الجمع في قوله لانهم فيما هم بصدده راجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا مطلوب القوم الخ ولم
ينقل هو كلام الشيخ اصلا بل انما حكم بان كلامه في ذلك البحث يشعر الى ان كلام الشيخ في الشفاء يشعر الى ان الكلام
في هيولى الاجسام فضمير اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الخ راجع الى قوله الكلام في هيولى الاجسام
قوله فقد اشار نص على ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك
لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل بوجود الصورة انتهى فتقييده المادة بالجسمانية اشارة
الى ان الكلام في هيولى الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه فنقول في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن
الصورة ونقول الان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متعرية عن الصورة في اواخره فاذن المادة الجسمية لا يوجد مفارقة
للصورة انتهى فهذه العبارات نصوص صريحة على ان الكلام في هيولى الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن فاضل فقوله
التدبر في كلام المحاكم انما وقع للشارح حيث ادرج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقلا للعبارة فقد توجه عليه ايراد
الرئيس المحقق بان وجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا ففي كلامه قدس سره تعريض على
الشارح بانه لم يفهم مراد المحاكم الحبيب ههنا اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتنبه في
كلام المحاكم والا فلم يعرض بهذا الوجه اصلا كيف فانه ناظر على عبارة الشارح لا المحاكم فهذا القول من قلة التدبر وقصور النظر
فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله وفي هذا الوجه نعمت لجواز ان الخ هذا الايراد ذكره الفاضل ميرزاجان
في حواشيه على المحاكمات الا انه لم يتعرض لحديث تجرد الهيولى عن الصورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو
نحصل البيان بهيولى الاجسام لا يتم المقصد ايضا اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك هيولى ذلك الجسم عن الجسمية
في المستقبل وتتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية ابدا بواسطة صورة نوعية قارنتها ومنعتها عن
اقترانها بها فلم يلزم شيء من الاستحالات الثلث انتهى والشارح يحدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية
لان المعترض لا يستند بما قبل بصورة النوعية فلو لم يتجرد عنها ايضا مع تجردها عن الجسمية ثم تصورت بها لا يتم القول بان
النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمانع ولذلك احتيج الى ذكر التجرد عنهما ثم يلحقها صورة نوعية اخرى مخالفة للاولى
في الماهية مانعة عن لحوق الصورة الجسمية ثم ان هذا الايراد انما يتوجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الهيولى
بدون الجسمية وهو ممنوع بل الصورة النوعية انما تحل في الجسمية اولا وبواسطتها في الهيولى فاذا لم توجد الجسمية
لا يتصور لحوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق بما مر ان يقيد لجواز تجرد الهيولى

عن الصورة الجسمية ولحوق حالة مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشارح ههنا على المشهورين ان الصورة النوعية والجسمية
كليتان حالان في المادة وان كان تحقيقه في غيرها بل عنده فيقال ان تجرد الهيولى بعد تصورها بصورة لا يمكن
الترجيح بلا مرجح لحصول وضع او حيز معين لها الا ان تصورها بصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحا لحصول الوضع
او الحيز المعين لها فليس بشيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنها
بالكلية وحينئذ فلو اقترنت بصورة اخرى لم يكن بهذه الصورة مرجحة التامة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى
نفسها فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه تامل قوله واعترض ايضا بان المخصص الخ تقريره ان الهيولى بنفسها وكذا
الصورة الجسمية لا تصلح لان يرجح حيزا معينا او وضعا الكن لا شبهة في اتصافها بالصور النوعية فيجوز ان يقال ان لها
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا قوله واجيب بان الصورة النوعية الخ هذا الجواب للمحاكم وتوضيحه على طبق
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والاوضاع الجزئية والصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا ان الهيولى
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقد ارتضى به المحقق في شرحه للاشارات
ايضا واليه اشار الشيخ في الاشارات بتقييد الاوضاع في هذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد من العناصر
الاربعة كالعرض مثلا قوله وقال الفاضل الهندي الخ هذا السؤال ذكره في المحاكمات وارتضى به السيد قدس سره
الشريف في شرح المواقف وقد يجاب عنه اولا بمنع تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع
بان المرجح الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد لا الى نهاية قوله واقول فساده ظاهر مقصود الشارح
ان المرجح لا يخلو اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة المخصصة كالاوضاع الفلكية وغيرها وكلاهما باطلان
اما الاول فلانه تستوي نسبة هذه الاحوال الى جميع الاوضاع فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيها الاوضاع لما هو الهيولى المجردة فيها تمكن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في
حصول هذا الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الاما من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
بصفات متعاقبة غير محدودة بتخصص واما بعد التجسم في حيز معين كما جاز اتصافها بصور متعاقبة تخصصها بصورة معينة ولا يحتاج
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
قال المحاكم هذا موقوف على ان يكون المخصص للوضع لا يكون الا وضعا وفيه انه الا ما من فليس يمتنع ان يقيد تلك الصفات لا بعينها تخصيص
الهيولى بوضع معين لعلها بوضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تكمل استعدادها للوضع المعين فحينئذ
تتخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضا قد يكون الهيولى الخ هذا الاعتراض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في
شرح المواقف ايضا واشار اليه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات بان لذلك العنصر الكلي يتصور اوضاع متعددة
في حصوله في حيزه فلا يلزم الترجيح من غير مرجح في حصوله فيه بعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقيد لمخصص

ورده بان هذا الوضع ايضا يجوز ان يكون مقتضى الصورة النوعية فان الدليل الدال على ان لكل جسم وضعا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في الاتحاد الهيولى فيهما بدليل الانقلاب والهيولى الفلكية لا يمكن تجردها عن الصورة لقدمها عندهم ويرد بانه يجوز ان يكون هيولى مجردة غير قابلة الانقلاب الافلاك ولا يصح لها الانقلاب ولم يقم دليل على الانحصار في العناصر الاربعة والافلاك وحينئذ يجوز ان يكون المخصص هو فاعل تلك الصورة النوعية والجسمية فافهم قوله وجوابه ان الهيولى لا تخصيص لها في ذاتها الخ يرد عليه ان الهيولى وان سلمنا انها لا تخصيص لها في ذاتها بمقدار دون مقدار لكن يجوز ان يحصل لها مقدار يملأ المكان الكلي بتمامه باقتضاء الصورة النوعية فلا يحتاج الى مخصص آخر سوى الصورة النوعية فانها كما اقتضت المكان المعين كذلك الشكل والمقدار المعينين ايضا قوله واما استشعر المصنف بورود معارضة على قولهم الخ تبع الشارح في تسمية هذا الاعتراض معارضة المحقق في شرح الاشارات حيث سماه معارضة ايضا وقال المحاكم اطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفرق بين النقض والمعارضة لان كل واحد منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل والا فكيف يرد على طريق المعارضة وكيف لم يذكر الفرق في جوابها انتهى واجاب عنه الفاضل مرزا جان اراد المحقق بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا صار عادة له في هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته على شرح حكمة العين ولعل ما صار هذا من عادته مصطلحا فلا وجه لتنزيل هذا الاعتراض سيما على مثل هذا الكلام وقد تكلف ولقد انها معارضة لمقدمة الدليل وهي ان الترجيح بلا مرجح باطل بانه جائز لكونه واقعا في صورة الانقلاب في العناصر او معارضة الزامية لنقيض المدعي على زعم المستدل وهو بطلان التجرد بان البطلان انما يكون ببطلان الترجيح بلا مرجح عندكم واذا لم يبطل لوقوعه في صورة الانقلاب لم يبطل التجرد عندكم فبقي في حد الجواز وهو نقيض مدعاكم والحق انه نقض اجمالي عبر عنه الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق الخ تعليل للنفي وجواب للمنع الذي زعم انه معارضة توضيحه ان ما زعم المعترض من لزوم الترجيح بلا مرجح في صورة انقلاب الماء هواء او بالعكس لا يصح فان الماء في صورة انقلابه الى الهواء لا يخلو اما ان يكون في حيزه الطبيعي او في حيز غيره بالقسر وعلى الثاني فهذا الحصول في حيز الغير بالقاسر هو المرجح له في وجوده فيها وحده فيه وعلى الاول فاما ان ينقلب الى الهواء المجاور له فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب اليه هو المرجح لحصوله في حيز القريب من حيزه عاليا كان او سافلا واما الى ما لا يجاوره فوقوعه قريبا من حيز الهواء ملاصقا لبعض اجزاءه يكون مرجحا لحصوله في حيز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحيز القريب وبالجملة المرجح ههنا الوضع وليس في الهيولى المجردة وضع حتى يقال انه مرجح لحصول وضع لاحق لها بعد التجسم فلم يكن من لزوم الترجيح بلا مرجح على هذا التقدير تخلص اصلا فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومن الله التوفيق في التسهيل الى الاتمام

فصل فی اثبات الصورة النوعیة الخ قوله بها یصیر ذلک النوع نوعا الخ یعنی ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها
بمحلها یصیر ذلک النوع نوعا وهذا المحل الذی ینضم الیه قیل هی الصورة الجسمیة وقیل الجسم المرکب منها ومن الهیولی وقیل
ان الصورة النوعیة للبسائط منضمة الی الهیولی الاولی ولکن خروج الجسمیات الی الفعل بواسطة النوعیات کما ان
خروج الهیولی الی الفعل بواسطة الجسمیات واما صور المرکبات فالظاهر انضمامها الی المرکب الممتزج دون الهیولی
والجسمیة والنوعیات للبسائط وعلی الاول فالمفاض اولا من المبدء الفاعلی المجرد فی البسائط یکون صورها النوعیة
وبواسطتها یفاض الجسمیة وبواسطة الجسمیة المتنوعة باحدی تلک النوعیات الهیولی ویکون هذا الترتیب فی ملاحظة
العقل فقط دون الخارج والا لامکن وجود کل واحد منها بدون الآخر وهذا یهدم اساس التلازم الثابت فیما بینهما وکذا
الحال فی الافلاک الا ان حرکاتها لا یکون واسطة لصدور نوعیتها والا یلزم الدور ولا یتصور انضمام نوعیاتها الا الی الجسمیة
ولا الی المرکب لکونها انفس نفوسها المجردة کما حققه المحقق الطوسی ولذلک قال الشارح بها یصیر ولم یقل بانضمامها وفسرها
قوله بالانضمام والارتباط لتشتمل القبیلتین کما لا یخفی وعلی الثانی فطریق الترتیب فی الافاضة ان الجسمیة بواسطة النوعیة
فاضت من العقل المجرد ثم بواسطتها فاضت الهیولی منه ثم حلت الجسمیة فی الهیولی فتحصلت حقیقة الجسم ثم قامت النوعیة
فیتحصل حقیقة النوع ولکن هذا فی العناصر واما فی الفلکیات فقیام النوعیات بتجردها لا یتصور اصلا کما عرفت فی الاول فتامل
قوله وتسمی طبیعة ایضا باعتبار کونها الخ لیس غرض الشارح منه ان الطبیعة لیست الا الصورة النوعیة حتی تورد علیه انه خلاف
المشهور بل الطبیعة اعم بل غرضه بیان ان اطلاق الطبیعة وقع فی کلامهم علی الصورة ایضا وان کانت اعم ویشهد علی
ذلک ما قال الشیخ فی مبادی طبیعیات الشفاء من انه ربما کانت طبیعة الشیء هی بعینها صورته وربما لم تکن اما فی
البسائط فان الطبیعة هی الصورة بعینها فان طبیعة الماء هی بعینها الماهیة التی بها هو ما هو لکنها انما یکون طبیعة
باعتبار وصورة باعتبار فاذا قیست الی الحرکات والافعال الصادرة عنها سمیت طبیعة واذا قیست الی تقویمها النوع
الماء وان لم یلتفت الی ما یصدر عنها من الآثار والحرکات سمیت صورة ثم قال واما فی الاجسام المرکبة فالطبیعة کشیء من
الصورة ولا یکون کنه الصورة فان الاجسام المرکبة لا یکون هی ما هی بالقوة المحرکة لها بالذات الی جهة وحدها وان کانت
لا بد لها فی ان یکون هی ما هی من تلک القوة فکان تلک القوة جزءا من صورتها وکان صورتها یجتمع من عدة معان فیتحد
کالانسانیة فانها تتضمن قوی الطبیعة وقوی النفس النباتیة والحیوانیة والنطق واذا اجتمعت هذه کلها نوعا من
الاجتماع اعطت الماهیة الانسانیة واما کیفیة نحو هذا الاجتماع فالاولی ان یبین فی الفلسفة الاولی اللهم الا ان یعنی بالطبیعة
لا هذا الذی حددناه بل کل ما یصدر عنه افاعیل الشیء علی ای نحو کان علی الشرط المشروط فی الطبیعة او لم یکن فعسی ان یکون
طبیعة کل شیء صورته ولکن غرضنا ههنا فی اطلاق اسم الطبیعة هو ما حددناه انتهی کلامه بالفاظه ولا یخفی علی من له ذوق
فی فهم العبارة ان هذه العبارة من الشیخ صریحة فی ان اطلاق الطبیعة علی الصورة وجد عند الحکماء فی البسائط ولکن

باعتبار كونها مبدء للآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن
بالمعنى الذي حددناه وهو مبدء الاول للحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افاعيل الشيء باي نحو كان
وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذ الاطلاق ليس في صدد ادعاء الشهرة بل في صدد بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد في
كلام الشيخ فلا تغفل **قوله** وقوة ايضا باعتبار تاثيرها في الغير الخ لا شبهة في صحة هذا الاطلاق وكذا اطلاق الكمال على
الصورة النوعية لصحة اطلاق الطبيعة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد يفهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء
وعيون الحكمة وغيرها هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لها وان لم يكن مشهورا فنفس الاطلاق متحقق اليه وهذا القدر يكفي
للشارح كما علمت **قوله** لانا نعلم بالضرورة الخ القدر الذي يشهد به الضرورة ان في الجسم الثقيل لمناسبة بالمركز
فيتحرك اليه بالكيفية المشتملة التي فيه واما ان في نفس صورة تقتضي ذلك فشهادة الضرورة به ممنوعة وتلك المناسبة يجوز ان تكون
بارادة الفاعل المختار التابعة لعلمه الازلي بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضته الحكمة البالغة لا تحصيل الى اكتسابها قدرة
البشر وليس هذا ترجيحا بلا مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام **قوله** وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار
الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا ترجيح المرجوح مستحيلا اثبتوا في الاجسام قوى والطبائع هي مبادي
للآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة مختصة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي
ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لها وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزمهم ان
لا يكون الباري تعالى شانه فاعلا بالاختيار اذ تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها فعدمها ممتنع للزوم الترجيح
بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيلة من الله سبحانه وهذا يستلزم افتقاره في اعدامها الى عدم
تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها عند اعني لزوم الترجيح بلا مرجح كان هذا جواب التخلص عنه بما ذكر
الشارح وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاجسام لا يبطل القول بالفاعل المختار
عند الحكماء الذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار
عنه لانه خلاق الاشياء ومن جملتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيا للمصالح العامة فيكون مختارا بمعنى
العلة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على وفق حكمته ووجود
كان صدور الافعال واجبا عندهم بناء على قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستقيم الفعل
عند وجود تلك المرجحات وامتناعها عند عدمها وصدقهما هو المصحح للاختيار عند الحكيم وان لم يحقق الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك عنه وليس هذا المعنى مقصودا في اثبات الاختيار عند الحكيم كما تقرر في موضعه **قوله** عند من تخيل نفس ارادة
الباري مرجحا للامور الخ لم يجعلوه ولا نفس ارادة الباري مرجحا بل المرجح عندهم علمه بالنظام الاتم على الوجه
الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام وتعلق علمه به بهذا النحو اراد وجود الاشياء والآثار

فی الاجسام من غیر حاجة الی مرجح آخر فالمرجح هو علم الحکیم ومعرفته المصلحة والغایة فی ذلک والارادة تابعة له العلم فلما لم یکن علمه بالمصلحة وغایة الوجود الابتدائیة بحکمته لا لغایة الا هو مرجح وجوده بهذا الوجه من غیر حاجة الی اثبات مرجح فی نفس ذوات انواع العالم کما زعموا الحکماء فلیس ههنا ارادة جزافیة خالیة عن الفایدة والغایة اصلا کما زعم الشارح قوله ارتفع الاعتماد عن المحسوسات التی ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا ممنوع نعم وجود امور دافعة للنظر الصحیح لاشبهة فی امکان ولم ینکره الفلاسفة ایضا کما یشهد به تتبع کتبهم من المغالطة قوله ولا یا من الانسان ان یخلق فیه جزافا الخ لا یقول احد ان فی الانسان یخلق ابدا معنی یری الشیٔ علی خلاف ما علیه بل انما جوزه فخلوه معنی یری الشیٔ علی خلاف ما علیه فی الجملة وانکاره لا یتصور ویشکل هذا الامان للحکماء عن الغرائب ایضا فانهم یثبتون کیف والمرجح فی شیٔ لوصف خاص لیستندون ذلک الی العنایة المفسرة بالعلم الالهی الراجع الی نفس ذاته المتساویة النسبة الی سائر الاوصاف فما الشناعة علی المتکلمین حین اسندوا جمیع الاشیاء الی علم الاتم الاکمل بل هو لا فی الطبقة العلیا من الکمال حیث ینسبون جمیع الاشیاء الیه الحکمة الحکیم المطلق وعلمه الاکمل والفلاسفة فی الدرک الاسفل حیث ینسبون الاشیاء الی الاسباب الموجودة فیها وفیما لا یجدون السبب یصعدون الیه المرجوع الی العلم الاتم بل التحقیق ان هذه القوی الجسمانیة معدات ومخصصات والموثر الحقیقی هو الواجب تعالی فلیس لشیٔ من تلک القوی تاثیر کما زعم الشارح

قوله ارادة جزافیة [illegible] الاشیاء التی [illegible] جزافا ای الخالی عن الفائدة هذا افتراء علیهم اذ لم یقولوا بذلک بالارادة الجزافیة بل [illegible] الی قدرة الحکیم [illegible] التقابل علی التفکیک والوصل مع کونها علی وفق الحکم ومصالح معلومة له لا یمیل الیها [illegible] الغایة لا تتخصص [illegible] فلا تغفل قوله ان نظهر ویشکل هذه المذاهب التی لا یظهر [illegible] هذه القواعد الحکمیة الناظرة الی الاسباب الناقصة والقوی التی الشاعرة من غیر رجوع من هو الامر الی الحکیم القادر [illegible] الغرائب [illegible] ومع الاسف و شناعت الاوهام الباطلة والاراء الکاسدة [illegible] تحبه ویرضاه قوله لاستلزامه الاشتراک [illegible] الاجسام [illegible] وانما یکون سائر الاجسام مشترکا فیها [illegible] القابل [illegible] القابل فاعلا لانها بسیطة [illegible] فی [illegible] یکون فاعلا [illegible] الاستعداد والقوة [illegible] الفاعل [illegible] القوة والا ان کان [illegible] القاعل [illegible] الاستعداد [illegible] و بالفعل [illegible] الشیخ [illegible]

من ادعا رات الشیخ لا یمنع کونه فاعلا بهذه الجهة واما بالنظر الى النفس جوهرتها فلا وادعاء البدیهة فی ذلک غیر مسموع فافهم
قوله ومن التشکیکات فی هذا المقام الخ الشک للامام الرازی وتقریر الشک على ما ذکره المحاکم ان الاجسام
کما تختلف فی الآثار والاعراض کذلک تختلف فی الصور النوعیة فلو استند اختلاف الآثار الى الصور النوعیة فاختلاف تلک الصور
الى ای شیء یستند وبالجملة لیس لکم تحقیق معتد به لانه فهذا النقض اجمالی قوله فان استند اختلاف الصور الخ هذا اشارة الى
سؤال اورده الامام على نفسه یتوقف تقریره على تمهید مقدمة هی ان الاجسام العنصریة على ما تعرفت مشترکة فی المادة
بالاشتراک القابلة بعضها الى بعض فمادتها اذا استعدت لصورة لکونها موصوفة بصورة اخرى من قبل لاجلها استعدت لقبول
الصورة اللاحقة واما الاجسام الفلکیة فموادها مختلفة وبعد ذلک لقائل ان یقول ان اختلاف الصور النوعیة فی العناصر
بحسب اختلاف استعدادات فی مادتها المشترکة الحاصلة لها عند حصول الصورة السابقة وفی الفلکیات بحسب اختلاف
موادها فکل مادة فیها لا تقبل الا الصورة التی حصلت فیها قوله قیل فلم لا یجوز الخ اشارة الیه بما اجاب الامام عن هذا السؤال
بانه لم لا یجوز ان یکون اختلاف الآثار فی الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات فی العناصر واختلاف المواد
فی الافلاک من غیر توسط الصور النوعیة فلم یکن الى اثباتها حاجة قوله واجیب عنه ببیان مغایرة الاعراض الخ هذا الجواب
للمحقق الطوسی المذکور فی الشرح عبارته فی شرح الاشارات وتقریره على ما ذکره فی المحاکمات من وجهین احدهما
انه ثبت ان لآثار الاجسام واعراضها مبادی موجودة فی الاجسام ولا یلزم من ذلک ان یکون لتلک المبادی مبادی
اخرى فی الاجسام حتى یلزم التسلسل لجواز استناد تلک المبادی الى المفارقات وامتناع استناد آثار الاجسام الى المفارق
وثانیهما ان اختلاف الکیفیات والآثار لا یجوز ان یکون للاستعدادات والمواد لما تبین ان آثار الاجسام وصفاتها
بنوع الاجسام ولا شک ان الاستعدادات والمواد لیست کذلک اما الاستعدادات فلانها عند حصول الکیفیات
والآثار تمتنع ان یکون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلک الاحوال المذکورة کونها لیست بمواد وانت تعلم ان حاصل
ایراد الامام منع المقدمة القائلة اذا لم یکن للجسمیة والمادة [illegible] صورة اخرى [illegible] من الصورة
النوعیة فاختلاف تلک الصور ایضا ان کان من صورة [illegible] لزم التسلسل [illegible]
الاستعدادات المادة فی العناصر وتغیر المواد فی الافلاک [illegible]
[illegible] ولا یتم الجواب بوجهیه المذکورین کما لا یخفى [illegible] قوله [illegible]
الامام فی شرحه للاشارات [illegible] على الاطلاق [illegible]
[illegible] الصورة النوعیة [illegible] والآثار المختلفة فی [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] فی الاجسام [illegible] واما ان کانت [illegible]

علة لنفس وبهذا يجوز صدور الكثير عن مثل هذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه كذلك فلا امتناع في صدور الآثار الكثيرة عنها وقد تورد ههنا بانكم اذا جوزتم استناد آثار متخالفة الى صورة نوعية واحدة بجهات متخالفة فلم لا تجوزون استنادها الى الصورة الجسمية بجهات متخالفة وشرائط متعددة وتحقق في كل جهة من الآثار بانيا بسببه فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية اصلا هذا قوله لا يخلو عن ضعف ونحو هذا الخ لعل الاشارة الى ان ما ذكره المحقق في جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت هنا صريحا قوله من المشائين الخ سموا بذلك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب والتلامذة يمشون في ركابه ويستفيدون منه وقيل في المشي مشتقين لما كانوا يكتسبون المشقات الشاقة في تحصيل العلم سموا بالمشائين كانهم حصلوا العلم بالمشي [illegible] والرواقيين الخ لما اختاروا [illegible] الرياضات في كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المتألهين الخ لعله ماخوذ من التأله بمعنى التعبد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الالهي نسبة له الى العلم الالهي لما كان اكثر توغله فيه قوله الاول من حيث كونها مبادي للآثار المختلفة الخ هذا الشق قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في الاشارات وعيون الحكمة واعتمد عليه الشيخ والتجريد على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكره الشارح ماخوذ من المحاكمات قوله ليست واجبة لذاتها الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات اصلا قوله كما ذكره الخ من [illegible] الاجسام [illegible] اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كان نسبت من الهيولى قوله فهي الخ [illegible] مفارقة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون بالمفارقة عنهما الخ بل مفارقة لها قوله فهي اما ان يكون مفارقة الخ [illegible] الشارح للمحاكم ههنا فان المحاكم قال وهي اما ان يكون متعلقة بالهيولى [illegible] باطل [illegible] الاثار الانفعالية والانفعال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان يكون متعلقة بالهيولى [illegible] اما ان يكون اعراضا او صورا والاول باطل لان تنوع الاجسام وتحصلها ما يتوقف عليها اذ الاجسام انما تختلف [illegible] الاثار [illegible] وتلك الصور مبادي تلك الاثار فالاجسام انما تتنوع وتحصل [illegible] فهي [illegible] ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض فاذن هي جواهر وهي الصور النوعية انتهى كلامه والشارح قال فهي اما ان يكون خارجية الخ لانه لا حاجة الى اعتبار تعلقها بالهيولى بل يكفي لاثبات كونها جواهر ان يقال ان تلك المبادي للآثار الاجسام اذا لم يكن مفارقة عنها فلا يخلو اما ان يكون خارجة عنها او داخلة فيها والاول باطل فان الامر الخارج المفارق انما يكون مخصصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فننقل الكلام في تخصيصه بان سببه ما ذا فان كان الاعراض فيلزمهم [illegible] امور مفارقة فيلزمهم بالزم على الشق الثالث والانتهاء الى امور داخلة مخصصة ثبت المط فتعين الثاني فلا بد ان يكون جواهر لامتناع تقوم الجوهر بالعرض سواء فرض حلول هذه المبادي في الهيولى او في الجسمية او في المركب منهما على تقدير دخولها في الجسم الذي هو الجوهر فلا بد ان يكون جواهر فلا يتوقف اثبات الجوهرية على الحلول في الهيولى كما زعم المحاكم ولذلك اعرض الشارح عن مقالته

الی ما ذکرنا فافهم قوله الاول انا لا نسلم ان نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ذکره فی المحاکمات وعبارة هذا الکتاب انا لا نسلم ان
نسبة المفارق الی سائر الاجسام علی السواء فلم لا یجوز ان یکون للمفارق خصوصیة بالقیاس الی بعض الاجسام
دون بعض فان من الناس من ذهب الی ان لکل نوع مبدء ومفارقا یسند الیه آثاره وفرق بینه وبین النفس بانها یتالم و
یتلذذ بحسب احوال الآلات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الی الفاعل المختار وحینئذ لم یمکن بعد اثبات ان لها مبادی فی
الاجسام انتهی فاصل هذا الاعتراض منع مستند قوله فان من الناس الخ وهو المذکور فی کلام الشیخ بقوله کیف وقد ذهب
الخ فلا یحتاج الی اقامة البرهان علیه ههنا فالمحاکم ذکر اسنادین احدهما القول افلاطون وهو المذکور فی الشرح وثانیهما
القول المتکلمین الذاهبین الی الفاعل المختار الذی یصدر الاشیاء عنه بارادته الازلیة من غیر حاجة الی اثبات المبادی
فی ذوات الاجسام وهی مرجحة لصدور الافاعیل المختلفة ولم یتعرض الشیخ الثانی لما قد شنع انفا علی هؤلاء القائلین بالفاعل
المختار وصدور الاشیاء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فیه قوله الی ان لکل نوع الخ وبه یلوح النوامیس الالهیة
والاحادیث النبویة الناطقة علی ان الله تعالی ملائکة مسلطة علی جبلة مخلوقاته مدبرة حافظة لها فتلک المفارقات
المسلطة من الباری جل شانه یجوز ان یکون مبادی لصدور تلک الآثار من غیر حاجة الی الصور وما ذکره المحاکم واقتفاه
المتاخرون فی جواب هذا الاشکال من ادعاء الضرورة فی ان تلک الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من
ان یکون مبادیها داخلة فیها لا خارجة عنها فلا یفید قطع مادة المنع اذ المانع یقول ان هذه الارباب المفارقة والملائکة
المسلطة لما کانت جنود الله تعالی لحفظ ذوات الاجسام کان لها خصوصیة مع ذواتها بحیث یصدر تلک الآثار من ذواتها علی
وجه یتوهم ان مبادیها فی نفوس الاجسام وذلک لکمال الاختصاص الیها بحال ما هی ارباب لها الا ان تلک المبادی فی
ذواتها حقیقة وکیف یحتاج بعد وجود هذا المفارق الرب لهذا الجسم الحافظ له فی حرکاته وسکناته وسائر اعراضه بل النفس
ذاته الی مبدء آخر فی ذاته کما لا یخفی علی من له ادنی ذوق قوله الصنوبری الخ ای الشکل الصنوبری قوله حتی ان ارسطو
عول الخ قیل ظاهر العبارة یقتضی ان ارسطو بعد بطلمیوس وابرخس وانه اعتمد علی احدهما مع ان الامر لیس کذلک فان
ارسطو سابق علی کلیهما وابرخس متقدم علی بطلمیوس کما یعلم من شرح القاضی الرومی للملخص فی الهیئة ویمکن ان یقال
ان قوله ان المشائین لا ینافرون بطلمیوس الخ المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتی ان ارسطو الخ المراد منه ان رئیسهم و
رئیسهم ارسطو ایضا اعتمد علی ارصاد بابل وهی کانت من شخص واحد کلیهما سوی بطلمیوس وابرخس وقوله واذا اعتبر
الخ علی بنیة المجهول من الماضی والمعنی انه اذا اعتبر عنده ارصاد شخص او اشخاص محدودة فی الفلکیات فلم لا یعتمد
علی قول المتالهین فیما شاهدوه فی مکاشفاتهم الروحانیة الکشفیة فالتوجیه الیه بهذا القائل علی الشیخ اصلا فتامل
فی سیاق العبارة والشروع فی الرد والقبول والرصد جمع راصد کخدم جمع خادم وهو الذی یرصد ای طریق المراقبة
تطلق علی جمع یرصدون الکواکب ای ینتظرون حرکاتها ویقیسها الی المواضع الذی یصدر قوله و...

في السلسلة الطولية الخ اي سلسلة العلية والمعلولية وانما خصهما بالذكر لانهم اثبتوا ان السلسلة العرضية كما تقول به
شيخ الاشراق والرواقيون السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة [illegible] بين موعلة وثانيهما معلول له وثالثها معلول لهذا الثاني
وعلة للرابع وهكذا ومن السلسلة العرضية سلسلة تكون [illegible] واحدا [illegible] كان [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] علة [illegible] [illegible] والثالث معلول [illegible] فيما عدا الكل سلسلة
[illegible] فيها واحد [illegible] وكل سلسلة [illegible] فيها واحد [illegible] واحد [illegible] وكل واحد منهما [illegible] ولهذا
كان التفصيل في [illegible] هذا الشيخ [illegible] التفصيل وتحقيقه وان [illegible] فارجع الى كتبهما [illegible]
على حاشية كمال الدين [illegible] على شرح العقائد العضدية قوله والعلم [illegible] في التركيب الخ فيه اشارة الى
الاستدلال [illegible] العقول في العشرة [illegible] الافلاك [illegible] العقول [illegible]
العناصر [illegible] ان [illegible] ترتيب الافلاك والعقول [illegible] ان يكون العقول [illegible]
وعقل واحد للعناصر بل يجوز ان يكون العقول [illegible] والنجوم الثابتة [illegible] الافلاك [illegible]
[illegible] العناصر [illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] العشرة [illegible] الافلاك الى [illegible]
[illegible] العناصر [illegible] الاربعة على [illegible] كثيرة [illegible] باعتبار انواعها [illegible]
قوله طبقة اخرى [illegible] السلسلة الطولية [illegible] امور [illegible] وهو اولها والسلسلة
العرضية [illegible] كثيرة [illegible] واحد باعتبار جهات [illegible] كالهيولى من [illegible] ووجود [illegible]
عن انواع [illegible] ان [illegible] مبادي صدور امور كثيرة كما [illegible] كتب الشيخ الالهي قوله [illegible]
فان [illegible] الى ارباب الانواع [illegible] الفرق بين النفس [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] ان النفس [illegible] بالجسم [illegible]
[illegible] من الكمالات الفاضلة والاخلاق [illegible] والاعمال [illegible]
[illegible] والكمالات [illegible] وكل [illegible] الى [illegible] وكل [illegible]
[illegible] الى ما ذكر في عدم [illegible] النوع الى الجسم [illegible]
[illegible] شان عن شان [illegible]
العلاقة [illegible] التي [illegible] ارباب الانواع [illegible]
[illegible] المشار اليه [illegible] الكلام [illegible] فيه اشارة الى ان [illegible]

حدسية فالمناقشة فيها بالمنع ليس من شأن المحصلين وسيما في كلام الشيخ فانه ذكرها في معرض الاستناد فلا يتوجه المنع عليها اصلا وغاية ما يندفع به المستند الاخص وذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** والثاني سلمنا ان نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكمات **قوله** واجيب عن هذين الاشكالين الخ المجيب المحاكم ايضا وفيه تغيير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البداهة حاكمة على ان الآثار المشاهدة في الاجسام انما تصدر عن امر مقتض لها واقع فيه ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فما ذكره الاشراقيون من وجود اثبات الانواع لا ينافيه ايضا فان هذه المفارقة تدبير الابدان وترتيبها بواسطة الامور المقارنة لها الداخلة في قوامها ولم يثبت انكارهم هذه الوساطة اصلا ولا يخفى عليك ان دعوى البديهة غير مسموعة وهل هذا الا كما قيل نحن نعلم ان الآثار الصادرة من زيد مثلا انما تصدر من نفس زيد لا من الجوهر المفارق الذي هو نفسها نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدأ الآثار من المفارقات المحضة كالعقل واما انه لا مفارق اصلا فغير ضروري **قوله** الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح الاشارات وقد ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ويفهم منه ان المستدل اثبت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدأ الآثار فاعترض عليه بان غاية ما يلزم من الحجة المذكورة ان في الاجسام امورا هي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جواهر فلا اذ مبادي الاحكام لا يجب ان يكون صورا لم لا يجوز ان يكون اعراضا نعم ان ثبت انها اسباب لوجود الاجسام ثبت كونها صورا ولم يثبت بعد ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبادي للآثار والاحكام بل بدخولها في الاجسام بناء على ان الداخل في الجوهر جوهر لامتناع تركب ماهية حقيقية من مقولتين متباينتين فلم يكن للاعتراض بهذا الوجه عليه مساغ واذن فالاليق الاعتراض عليه بان امتناع تركب الماهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع النزاع فيه بين المشائين والاشراقيين كالصورة النوعية فاثبات احدهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل المذكور لقائل ان يقول بان هذه المخصصات الاولى التي زعمتم انها جواهر كيفيات اما في العناصر فمثل الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة واما في الافلاك فهيئات اخر فان قيل ان الاعتراض لا يمكن عليها لتقويم الجوهر وما ذكرنا من تقويم الجوهر بسبب بان يكون هذه الامور التي سميتموها صورا مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يخلو عن بعضها فكون الشيء غير خال عن امر لا يدل على تقويمه بذلك الامر اذ من اللوازم اعراض وان كان تقوم الجسم بها لكونها مخصصات الجسم فليس ايضا من شرط المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تتميز بالعوارض ولولا المخصصات ما وجدت الانواع وغيرها والطبائع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور تحقق وجودها دون المخصصات فان كانت مخصصات الجسم صورا وجواهر لاجل ان الجسم لا يتصور بدون مخصص فمخصصات الانواع اولى بان تكون جواهر وليس كذا فيجوز ان يكون المخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اوضح من التقرير الاول قال [illegible]

الحاكم بالحق ان اثبات الجوهرية ههنا ايضا مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الجسمية
فكما ان لنا في اثبات الهيولى ثلث مقامات احدها ان في الجسم شيئا وراء الجسمية هو الباقي مع الانفصال وثانيها ان
ذلك الشيء محل للجسمية وثالثها انه متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذلك لنا في اثبات الصورة النوعية
المقامات الثلث اولها ان في الجسم وراء الجسمية والهيولى شيئا آخر هو مبدأ الآثار واللوازم وثانيها انه حال في الهيولى
وثالثها انه مقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقامان الاولان واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه
الا المقام الاول والتقوم لم يتبين والاثبات المقام الثاني كان ذلك عندهم ظاهرا واما المقام الثالث في الصورتين
وانما يلزم من كيفية التلازم فان البحث هنا ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل لها وللصورة النوعية فلنظر ان
المطلق في هذا المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيادة مقدمة انتهى واعترض عليه بان الشيخ اطلق لفظ الصورة
على مبدأ الآثار والصورة هي الحال الجوهري فلابد لتتميم كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى يثبت ما ادعاه فلم يكن
اثبات الجوهرية مستدركا هذا قوله ان يكون تلك المبادي اعراضا الخ انقلبت الكلام في مبادي الاعراض تماما
فلا يكون من جنس الاعراض لئلا يلزم سببية الشيء لنفسه قلت هذا انما يتم لو كان الضرورة شاهدة على كون مبادي
جميع الاعراض في الاجسام وهو ممنوع بل القدر الذي يحكم به الضرورة ان مبادي بعض الاعراض كالتحيز والحركة و
الحرارة في الاجسام وحينئذ فلا يجوز ان يكون هذه المبادي اعراضا او لم يقم دليل ولا شهد بديهة على ان العرض لا يكون
مبدأ لمثله بل ذلك ظاهر عندهم والانكار مكابرة قوله لا يقال ليست هذه الاشياء الخ المقصود منه تحقيق انه لم يبق
الفرق بين مبادي هذه الآثار والصور بانها معدات لها دون الصور فقال انه غير مستقيم لانا نقول الخ لجواز ان يكون
ما سميتموه صورا ايضا معدات لتلك الآثار لا مبادي لها فالفرق بهذا الوجه من غير فارق اصلا واذا كان الغرض ههنا
تحقيق المقام لا يتوجه الاشكال عليه بانه مواخذة على السند الاخص وهو لا يفيد كما لا يخفى قوله ايضا قد بين الشيخ
الخ يعني ان الفرق بين الاعراض المذكورة والصور بالاعداد والمبدئية ينافي ما ذكره من اطلاق المبدأ على الطبيعة
فلا يكون صحيحا قوله وذلك لان مبدأ الفعل الجسماني الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبيعة لو كانت فاعلة للآثار فاما ان يكون
ذلك بمشاركة وضع بينهما وبين الآثار او [illegible] لما لم يكن بذاته [illegible] بالذات بل بما ليست به الوضع من الجسم فيكون الجسم شريكا
لتاثيرها فيه فيرجع الى الدور المحال [illegible] اما اولا فلان اشتراط الوضع في فعل القوة الجسمانية [illegible]
ولا شهد به ضرورة واما ثانيا فلان [illegible]
ضرورة [illegible] والاول [illegible] الآثار [illegible]
فلا يلزم الدور اصلا قوله [illegible] الطبيعة [illegible] ان [illegible]
لانها [illegible]

هو الفاعل لا غير قوله الا فاضها واثبت الصورة الخ لا يتوهم المنافاة بينه وبين ما قالوا من ان المفيض هو الباري وحده
لان المراد منه ان المفيض الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا تختص به تعالى والثابت بالعقول هي الافاضة بالمعنى
الاخير وعليه يشهد قول الشيخ باذن خالقه جلت قدرته الخ قوله فانهم يسمونها صورا الخ اقول قد ذكر في الاستدلال انه على تقدير
العرضية يلزم التسلسل فما وجه الخلاص عنه قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشتراط والاعداد
اليس من شرط المعدات ان تجتمع مع ما هو معد له بل الاعداد ينافي الاجتماع والقول بان هذه المبادي مقتضيات والمقتضي من شرطه
الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشيء فان المورد يمنع الاقتضاء فالايراد عليه بادعائه من غير اقامة البرهان
عليه بعيد فافهم واستقم قوله والمنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع
الاجسام اشياء تختص بكل واحد منها وثانيهما ان هذا الامر المختص جوهر لكونه مقوما للجوهر وللمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر
جوهر وتفريع عليه كونه حالا في المادة لامتناع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عنقريب وقد تثبت
جوهرية النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصص النوعي كما لا يتصور وجود المادة الا وهي في الخارج بدون ان
تتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة العلية كما توجد تلك فيما بين الهيولى والجسمية
على ما هي مبحث في كيفية التلازم وظاهر ان النوعية اقوى تحصلا من الجسمية العامة المشتركة فلا تصلح للعلية
الا هي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهرا اذ الفصول المقسمة للجواهر لا بد من ان تكون جواهر وهذا وان لم يتوجه
عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يخلو عن بعض توجه المنع عليه عند المناظر وان يقنع به الناظر فتامل
قوله اما اولا فبان الاحتجاج الخ ملخص الاعتراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم التخصصات النوعية للاجسام
ولا يصح الاحتجاج به على جوهريتها كيف فان التشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل
ما يلزم الجوهر جوهرا لبطل القول بعرضية هذه الامور فان قلت انا لا نحتج باللزوم على الجوهرية بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة
في ان مقوم الجوهر جوهر قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فمآل هذا الامر الجوهرية الى اللزوم حقيقة وهو لا يصلح دليلا
عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترى قوله وليس لقائل ان يقول الخ
حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها تتبدل مع بقاء الاجسام التي
هي محالها والصورة النوعية ليست كذلك اذ تبدلها تبدل الاجسام وما هو شانه كذلك فهو جوهر لا لازم مطلقا قوله لورود
مثل ذلك الخ دليل النقض توضيحه ان الصور النوعية ايضا تتبدل مع بقاء الجسمية محالها فلو كان هذا التبدل موجبا للعرضية يلزم
ان يكون المتنوعات ايضا اعراضا لا جوهرا قوله واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى ما لا تتقوم الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة
الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ما دام وجودها لا يدل الا على انها لا تخلو عن صورة ما على سبيل البدل ... الى الصورة المعينة
لا يثبت الجوهرية اذ الجسم لا يخلو عن التشكل والمقدار والتحيز ايضا على هذا الوجه وان صح خلوه عن كل واحد منها فالتحقيق بين الصورة وتلك

الاعراض فرق فهذا الوجه عند احدهما جواهر الآخر اعراضاً وان اردتم انها لا تخلو عن صورة معينة وتخلو عن معين من تلك الاعراض فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير منصور الوقوع الخ هذا اما سند آخر للمنع المذكور وهو الظاهر او نقض آخر بالمهيات النوعية بالنظر الى المشخصات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلى هذا كان الانسب ان يجعله من وجوه الاعتراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر كذلك الا انه ادرجه في الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان مخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع تقدمها لها في الاعيان بمعنى انه لا يتصور وجود المهيات النوعية في الخارج بدون هذه المخصصات فلو كان التقدم مستلزماً للجوهرية يلزم ان يكون هذه الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضاً كلوازم الجسمية التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع والكل واحد قوله فان قيل ان المهية النوعية الخ الغرض منه الفرق بين لعوارض المهية النوعية ولوازمها باعتبار وجودها في الاعيان ولوازم الجسمية بان الطبيعة النوعية حيث انها محصلة في نفسها وتامة في حقيقتها لا تحتاج في ذلك الى العوارض بل هي متأخرة عنها اي بعضها بعد تقومها وتحصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضاً لا جواهر واما العوارض الجسمية التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فتحتاج الجسمية في تحصلها اليها في مراتب الوجودات فيكون جواهر اذ المحصل للجوهر جوهر فافترقا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين لعروض احدهما للمهية بعد التحصل والآخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلاً ان حصلت ولا تقتضيها العوارض فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم بعضها اما هو من لوازم تشخصه فيلزم ان يوجد اولاً دون التشخص وهو محال ضرورة انها لا يوجد الا متشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلاً وان كان المعنى ان تلك العوارض من لوازم وجوده وتوابعه وان لم ينفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلم ولكن الحال في لوازم المهية الجنسية ايضاً كذلك فما وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان ما يعرض الجنس علة لتحصله بخلاف ما يعرض النوع قلت الاول كما انه محصل لوجود الجنس ومحققه في نوعه كذلك الثاني علة لوجوده في الخارج وتحصله الشخصي فالاول لما عد عندكم من الجواهر فليعد هذه ايضاً جواهر قوله فان قيل مخصصات النوع الخ على هذا التقرير يكون الفرق بين مخصصات الانواع ومخصصات الاجناس بان الاولى لعروضها للانواع من اسباب خارجية وامور اتفاقية دون مخصصات الاجناس ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا ما فيه منضود ايضاً الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع ظاهر البطلان لانا نقول ان مخصصات الاجناس ايضاً انما يعرضها باسباب خارجية واستعدادات لاحقة مثل مخصصات الانواع فلم يبق في البين شيء تفرق بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بان مخصصات الانواع لا تقوم وجودها بخلاف مخصصات الاجناس فانها تقوم وجودات هذه الاجناس الحاملة لها ولذا كانت فصول الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت بعد كون المخصصات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجسمية حتى يلزم جوهريتها وقل ما ذكرتم في وجه التقويم من يلزم وصم وغيره جار في الكيفيات فلم يكن في البيان ما يثبت جوهريتها دون سائر الامور المختصة للمهيات النوعية ومع ذلك امتناع تقوم الجوهر من العرض ايضا ممنوع لابد عليه من دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا متقومة يتشخص بها اما الوجود واما تشخصها بامتحان او متضاد فان تقويم احدهما في مشابهة لتقويم الآخر فلم حق في البيان ما به الفرق بينهما اصلا وجوابه ما ذكره الشارح خلاصة ما ذكره الشيخ الالهي في حكمة الاشراق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان النفس انما تقتضي الجسم لتتمكن من الافعال على ما قالوا والامكان عرض عندهم بالضرورة وكذا افعاله واذا كان الفعل الذي هو شرط حصول وجوده فيما اولى ان لا يكون مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لاجل المزاج وهو عرض وهو شرط حصولها او الحجية انهم جوزوا ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرط الوجود فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر وعلته فلم لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوهر جوهرا اذا كان هذا الامر او تفصيلا واما ان كان اجماليا فالتقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور سند المنع فلا تغفل قوله واما ثانيا فبان الجوهر على قاعدتكم الخ هذا الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص تقيده دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة القائلة ان مقوم الجوهر بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواهر لوجودها فيها فتستغني عنها من المحل وهو الموضوع قوله واما اقلنا انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها والمادة جدت فقد حلت فيما استغنى عنها في قوامها وهو المعنى من الموضوع فيكون اعراضا اذ العرض على ما تقرر عندهم موجود في موضوع قوله فان قيل ان العناصر الخ حاصله انا وان سلمنا استغناء العناصر عن صور المركبات ولكن ههنا امران احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيهما المركب المتمزج منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يحتج البسائط اليها بنفسها ولكن المتمزج مفتقر اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تفتقر اليها وهذا هو حقيقة الجوهر فيكون جواهر لا اعراضا قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها البسيطة بالامتزاج والاجتماع واذا قد اعترفتم استغناء العناصر في تقويمها عن صور اخرى تركيبية هي صورها النوعية بعد الخلطة فصور المركبات لا تكون متقومة لها البتة وانما تقومها الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت متقومة للعرض ومقوم العرض عرض البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تقويمهما بها فان العناصر اذا تصغرت واجتمعت وانفعل بعضها عن بعض تحقق حصل الامتزاج وبعد ذلك تتعين نوعية المركبات كالذهب والفضة على ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور للامتزاج والاجتماع والمركب المتمزج لو سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار جزئية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقومها باعتبارها يرجع الى العرض فيكون اعراضا لا جواهر وهذا الاشكال في غاية المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد ثبت الموضوع فلا يحتاج الى حالة في

يوجد محصلة نوعيا كان او شخصيا فلم تكن صور المركبات وموضوع ضرورة احتياج محلها الذي هو المركب الممتزج اليها فانقيس
نوعي فانه ما لم تقترن تلك الصور بها لم يصر شجرا او حجرا او حيوانا وهذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او
تحصل النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقتفاه التلامذة وكيف
انه يلزم على هذا التقدير ان يكون فصول الاعراض كفصل الكم مطلقا والكيف كذلك جواهر لكونها محصلة نوعية فيحتاج محلها اليها
في تقومه النوعي ويبطل قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه حينئذ في قوة ان يقال ما لم يحصل منه
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير ما لم يحصل بحاله نوعا ولا شبهة في رجوعه
الى ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤن في جوهرية الصورة وعرضيتها مع اتفاقهما على افادتها التحصل
النوعي فلو كان المراد هذا التحصل في الجوهر لما صح هذا الاختلاف بينهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في تجويز تركيب الماهية من
جوهر وعرض قائم بها لو كان التحصل النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا القدر من التحصل النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد هو التحصل
الوجودي ولم يوجد فيما نحن فيه فلم يكن هذا الاعتراض مناقضا هذا قوله ويقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الخ في العبارة
مسامحة فانه كان في صدد دعوى جوهرية صور المركبات فمنشأ هذا الاثبات لا التجوهر ولا ما هو منصب المانع فالانسب على ما
ادينا اليه ان يقول لم لا يقوم [illegible] لا بد من ان يكون عرضا او يجوز ان يكون عرضا او يكون كذلك البتة الى غير ذلك من العبارات
المفيدة للمدعى ليستفيد منه المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية قوله تقريره ان الصور اذا تبدلت الخ توضيح تقرير هذا
المنع على النظم القياسي انا نعلم بالضرورة ان في كل نوع من انواع الاجسام امورا مخصصة سوى الهيولى والصورة
فهذه الامور جواهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جواهر البتة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها
جواب ما هو النوع الحقيقي من الجسم كما نشاهد في صورة انقلاب بعض العناصر الى بعض وكل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن
الشيء يكون ذاتيا البتة ضرورة ان تبدل العرضيات لا يغير جواب ما هو والعرض لا يكون ذاتيا فقد ثبت ان هذه
الامور المخصصة جواهر وهو المطلوب قوله والايراد عليه بانه عين القدر الخ هذا الايراد منع على ما يستفاد من الدليل من
ان الاعراض لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح تفصيل للسند فان قيل ان ما يتبدل بتبدله
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالماهية ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جوهرا قلنا حاصل المنع يرجع الى منع كون جزء الجوهر
جوهرا [illegible] الى الكرسي فانه جوهر من جهة المادة وجزءه اعني هيئته الكرسية عرض نعم ان الجوهر من كل وجه لو وجد كان جميع اجزائه
جواهر البتة وما ادعيتم كونه جوهرا محضا كالماء والنار والهواء لا نسلم انها جواهر محضة وانما هي جواهر من حيث الجسمية فقط وخصوصيات المائية
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان جزء الجوهر بوجه ما لا يجب ان يكون جوهرا وجزء الجوهر من كل وجه وان كان جوهرا
البتة لكن وجوده ممنوع بل كلما تتوهم انه جوهر من كل وجه فليس كذلك بحسب الحقيقة قوله كيف وليس رسم الجوهر الخ
لا يقال المبدل لهم ان رسم الجوهر والعرض وذلك فكيف يتمشى هذا القول قلت بالقبول ان يبدل جواب ما هو لابد

في كون المتبدل به جوهرا او عرضا والا لكان مهم الجوهر ما يتبدل بتبدله جواب ما هو ومهم العرض ما لا يتبدل بتبدله ذلك ولم يقل به احد وبالجملة جواب ما هو يتبدل بتبدل ما يدخل في المهية سواء كان جوهرا او عرضا كما في المركبات الصناعية كالكرسي والبيت والسيف ونحو ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبدل جواب ما هو بتبدله كما زعم المستدل **قوله** وكذا التفرقة بين المهيات الطبيعية الخ قد فرق البعض بين المهيات الطبيعية الحقيقية والصناعية اعتبارية بان الاولى التي يتبدل بتبدله جواب ما هو فيها يكون جوهرا بخلاف الثانية فانه لا يجب ان يكون المتغير بتغيره جواب ما هو جوهرا بل قد يكون عرضا اذ التوحد فيها اعتباري محض يحصل من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في المهيات الحقيقية فانه ليس للصناعة والاختيار مدخل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحدة الحقيقية بين الجوهر والعرض غير معقول فاراد الشارح دفع هذا الفرق بانه ليس مدار الجوهرية والعرضية على الشيء تبدل جواب ما هو بتبدله وعدم تبدل جواب ما هو بتبدله بل المناط هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه ومرجعه استغناء المحل عن الحال في تقرره وافتقاره فبالتسليم لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهرا دون ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الحوال العرضية مقومة للمهيات الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصيص ذلك بالمهيات الصناعية ادعاء محض لم يقم عليه برهان ولم يشهد عليه بديهة وان تشبث بامتناع وجود الجسم بدونها فيرجع الى المبهم الاول ويتوجه عليه ما كان يتوجه على الاول وان تمسك بالمسئلة القائلة بامتناع تألف المهيات الحقيقية من جوهر وعرض لشهادة الضرورة على التنافي بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعهما ذاتي فكيف يحصل بهما مهية حقيقية احدية الذات لا يفيد فان المورد لا يسلم امتناع تألف المهيات الحقيقية من الجوهر والعرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض مفتقرا الى محله في وجوده كيف يتصور مع ان الارتباط ههنا اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متباينين في الوجود [illegible] حصول التركيب الحقيقي من جوهر وعرض اولى من حصوله من جوهرين وشهادة الوجدان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمنع اجتماعهما في ذاتي في معرض الخفاء بل الوجدان الصحيح والضرورة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له ذوق صحيح فافهم واستقم **قوله** انه لا يجوز ان يحصل حقيقة بحصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم يقم عليه [illegible] والقدر المسلم امتناع تقوم المهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض قائم بجوهر [illegible] منهما ثالث فمم وتخصيص ذلك بالمهيات الصناعية دون الطبيعية ادعاء محض لا يلتفت اليه ما لم يقم البرهان عليه **قوله** وقد قالوا ليس كل معنى يقترن بمعنى الخ غاية ما يثبت بهذا رفع الايجاب الكلي والمدعي ليس [illegible] تقوم المهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكر الشارح الوجدان باقتران معنى الى معنى انما يثبت الحقيقة الاحدية اذا كان هذا بحيث يصح على تلك الكثيرة الاحكام التي لغت الاحكام الاجزاء واما يجب في كل اقتران معنى الى معنى فاذا حصل هذا التوحد بين التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا لا يجوز ان يحصل في بعض المهيات الطبيعية ايضا والانكار مكابرة محضة لا يدل عليه من الدليل **قوله** ولذا حكموا بان مفهومات المشتق [illegible] هذا على مذهب [illegible] الصرفية [illegible]

من الذات والصفات مسلم واما على مذهب المحققين الذاهبين الى ان مفهومات المشتقات معان لا يدخل فيها شيء من الذات والصفة اصلا لا عاما ولا خاصا فلا صحة له اصلا ومن ثمه حكموا بكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الحصصية الموجودة في نفس الامر وان لم يكن انواعا بالنظر الى معروضاتها لكونها خارجة عن حقائقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل انها ليست لها حظ من التحصل النوعي على وجه يكون موجودة في الخارج فذلك ليس لاجل تركيبها من مقولات متخالفة بل يكون جزئياتها امورا اعتبارية حاصلة من اعتبار خصوصية المعروضات **قوله** وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة الخ هذا تنبيه آخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بانه لو تركبت حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يندرج تحت الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل باطل اما الاول والثاني فلانه لم يكن للجزء الآخر مدخل في تقومهما واما الثالث فلانه يستلزم اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل جزء من مقولة وهو ايضا محال بالبديهة وفيه انه غاية ما يلزم منه امتناع تركيب الماهية الحقيقية من جزء يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن جزء آخر يدخل تحت مقولة من مقولات العرض كذلك وهو مسلم كما في تركيب الماهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخلا تحت الجوهر بالذات كما اعترف الشارح فيما سبق وقد نص الشيخ على كون فصول الجواهر جواهر بالعرض حذرا عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع تركيبها من جوهر وعرض بسيط لا جنس له ولا فصل فلا يدل هذا على امتناعه اذ لا يلزم حينئذ اندراج شيء واحد تحت مقولتين متباينتين بالذات ثم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة مع المشائين في كون المقولات امورا حقيقية واما ان نظر الى ما ذهب اليه الشيخ الاشراقي من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا صحة لهذا الكلام اصلا الا اذا اقيم البرهان على ابطال هذا الرأي ولم يقيموا بعد فتدبر **قوله** فاذا علمت هذا فنقول لا شك الخ قد علمت فساد المبنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ماذا اراد من اندراج الجزء الآخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد اندراجه تحتها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ فصول الجواهر لا يكون جواهر بهذا المعنى وان اراد اندراجه تحتها بالعرض لكن بان يكون الجوهر لازما له فمسلم ولكن التمثيل بالجسم على هذا التقدير يكون في نفس الصدق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات وعليه بالعرض واذا جاز عندهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب الماهية الحقيقية من جوهر بالذات وعرض بسيط لا يندرج في ماهيته شيء من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كذلك وبالجملة ما ذكره الشارح والمنهج الثالث [illegible] لم يكن للاعتراض عنه الى ذلك فائدة اصلا **قوله** وايضا ما لك [illegible] الخ هذا [illegible] على ثبات كون الصور النوعية جواهر [illegible] انه قد تقرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة في الماهيات المركبة بالاعتبار وذلك بان المادة اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء يسمى مادة وبلا شرط شيء بحيث يكون صالحا لان يكون كل حقيقة [illegible] يسمى جنسا وكذا الفصل فصل باعتبار الاخذ بلا شرط شيء وصورة باعتبار الاخذ بشرط لا شيء فالتغاير بين الاجزاء الذهنية والخارجية انما هو بضرب من الاعتبار وقد تقرر ايضا ان فصول الماهيات الجوهرية جواهر بمعنى صدق

الجوهر عليها صدق اللوازم لا بمعنى صدقه عليها صدق الذاتيات فانه ممتنع وما يتحد مع الجوهر يكون جوهرا ايضا فالمخصصات
الخارجية المتحدة مع تلك الاجزاء الذهنية جواهر مثلها وهو المطلوب وفيه انه مع ابتنائه على الاستلزام بين التركيب الذهني
والخارجي وهو بعد في خفاء لا يصح فان القاعدة القائلة ان فصول الجواهر جواهر ان كانت مما اتفق عليه الاشراقية والمشائية
فيكون لكلامه وجه والامر على خلاف ذلك فانهم اذ قد ذهبوا الى جواز التركيب من الجوهر والعرض فكيف يعترفون بذلك بل
شيخ الاشراقية قد نص في كتبه على منع هذه القاعدة وان كان مما اتفق عليه المشائية فقط كما يظهر من مراجعة كتبهم
الى على بن سينا فلا يفيد اصلا بل غاية ما يثبت منه جوهرية الصور على اصول المشائية لا في الواقع وقد كان في صدد اثباتها
على وجه يثبت للاشراقية قوله وبالمعنى الذي مر ذكره الخ وهو ان يكون الجوهر عرضا عاما له الا ان يكون جنسا وذاتيا
والا يلزم ان يكون للفصول فصول وهو كما ترى قوله فاذا كان في حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولا ان في ذوات
الاجسام صورا جوهرية متحدة مع فصولها الجوهرية اراد الآن ان يبين ان تلك الصور المنوعة هي مبادي الآثار المختصة بكل
نوع من انواع الاجسام وعلى هذا فيكون الاستدلال على وجود هذه الصور لوجود الفصول الجوهرية في الاجسام
ولوجود الآثار المختصة لكل نوع منها على كون هذه الصور الجوهرية مباديها لا توقفا في ذوات تلك الاجسام فمبدؤها ايضا انما
يكون ما يوجد في ذوات الاجسام وتقوم حقيقتها النوعية وما هي الا تلك الصور قوله وان كان لكل نوع منها الخ فيه
اشارة الى دفع المنع الاول الموارد على المنهج الاول بان هذه الصور اللتي قلنا انها مبادي الآثار المختصة بنوع نوع من
الاجسام لا اقول انها من المبادي التامة حتى ينافي ما ذهب اليه الاشراقية من وجود ارباب الانواع التي هي من
الذوات المجردة بل انما اقول انها معدات لتلك الارباب في افاضة تلك الآثار المختلفة فالقول بالصور النوعية
لا ينافي القول لوجود ارباب الانواع بل يتحقق على هذا التقدير ايضا قوله واذا كان لها تقويم المادة الخ فيه اشارة الى
دفع ما اورد الامام على الحجة الاولى من ان تلك الصور لو كانت مبادي للآثار المختصة فلتلك المبادي مبادي اخر فيتسلسل
وتقرير الدفع ان هذه المبادي لما كانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا يكون مباديها في ذوات الاجسام
البتة ضرورة كون علة الاجزاء خارجة عن المركبات واذن فاستنادها الى مرتبة خارجة منها سواء كان هو ما يسميه الاشراقية
رب النوع او العقل الفعال او النفوس الفلكية كما يفهم من كتب المشائية او الباري نفسه بارادته الازلية وعلمه التام بنظام
العالم كما هو رأي المليين وعلى التقادير فالانتهاء الى الواجب وتنقطع السلسلة اليه فلا يلزم التسلسل اصلا قوله واختلاف
تلك الصور في الحقائق الخ ولما كان كلام الامام بل سائر المشائية يشعر الى ان لحوق تلك الصور انما هو بحسب استعدادات
المادة فيرجع اختلافها الى اختلاف تلك الاستعدادات اراد ان يدفع ذلك بان تلك الاستعدادات لكونها من
الامور الاعتبارية التي لا تحصل لها لا يكون لها مدخل في تقويم انواع الاجسام واختلاف تلك الصور لانها توابعها وتابع
الشيء كيف يكون مبدءا له واذن فاختلاف تلك الصور انما يكون باختلاف مباديها المفارقة التي هي ارباب الانواع

عند القائلين بها قوله بل الحق ان مفيد جميع الحقائق الخ اضراب عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبين اليها ان مفيد الانواع الجسمية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكمالاتها والبارى عز اسمه بواسطتها بان الحق ان مفيض الكل هو الواجب جل شانه على وفق علمه بالنظام الاتم والجواهر العقلية والمفارقات الروحانية انما هي من قبيل الروابط وهذا مأخوذ مما نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره الشارح من كون المواد واستعداداتها لا دخل لها في تقومها بالصور وتأثيرها فيها لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعدادها مدخل على وجه الاعداد ايضا لان المادة شرط الشئ كما لا يصح ان يكون مبدءا فاعليا وغيره لكذلك لا يصح ان يكون معدا ايضا وهذا مخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل هذا الاشتباه قصر وهم منهم فالصواب ان يقولوا ان مفيد الصور خارج عن حقائق الاجسام والمواد واستعداداتها لا مدخل لها في الافادة انما هي من شانها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشئ من الصور كما في العناصر او يكون ذاتها لا تقبل غير تلك الصورة فيفيض المفيض بكمال علمه الازلي بواسطة واحدة من العقول الموكلة لانواع الاجسام من عنده ويكون هذه الصور مقتضية لتلك الآثار المختلفة باذن ربها وتسخيرها وكل على امورها هذا هو المطابق لاصول الفلاسفة لا ما ذكره الشارح فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله واعلم ان الصورة الجسمية الخ اعلم ان الشارح لما فرغ من اثبات ان في الاجسام صورا متنوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهيولى اولا وبالذات او في الصورة الجسمية اذ الجسم مجموعهما لئلا يبقى الارتياب في امرها اصلا قوله مقومة لحقيقة الجسم وقوله مقومة لحقائق الانواع الخ اشارة الى ان التقويم وجود المحل معتبر في الصورة ولا يكفي التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان الشارح ذاهب الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية لا الهيولى وحدها كما زعمه الحكماء ومن تبعهم ولا الصورة الجسمية وحدها كما يتوهم في بادي الراي والسر في ذلك ان الحال الصوري يقوم وجود محله فاذا انضم بانضمام كل صورة الى الجسم نوع محصل كان حالا فيها بالحقيقة واما بالنسبة الى الهيولى والجسمية فلا يتصور ذلك اما الهيولى فلانها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطة الجسم لا بالذات فيكون هذه الصور بمنزلة الفصول المقسمة للجسم لا لها ولو كانت قبالعرض لكونها محلا لها ايضا يكون بالواسطة واما الصورة فلانها كالفصل المقوم للهيولى بلا واسطة فيكون فصل جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة لا بالذات فلا يكون شئ منهما حقيقة لها بالذات فتعين الجسم لذلك ومنه المطلوب وقد يقام البرهان على هذا المطلب بان الصور النوعية ان حلت في الهيولى فيكون علل مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهيولى اليها والا لم يكن حلولا فافتقارها اما الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد الا يوجد جميعها معا وهو باطل او الى كل واحد منها اجتماعا او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة تامة لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلوا اما ان يكون تمام حقيقة تلك الصور فيلزم اتفاقها في الحقيقة فلا يصلح مبادئ الاختلاف الحقائق اصلا واما جزءها وهو ايضا باطل لما تقرر ان هذه الصور بسائط لكونها فصولا باعتبار والفصول بسائط ولا يمكن

القول بتركب الشيء باعتبار وتركبه باعتبار آخر واما ثانيا فلانه اذا كان هذا العرض مقوما للجوهر الذي هو الهيولى يلزم ان يكون هو جوهرا بالحقيقة دون هذه الصور واذا بطلت الشقوق بطل كون الصور المنوعة حالة في الهيولى واما في الصورة الجسمية فلان سياق الحلول فهو راجع الى الحلول في الجسم فيتعين الجسم للمحلية لما هو المراد الثالث لم يرد في الجسم الذي هو مجموع الهيولى والصورة سوى الهيئة الاجتماعية اذ الحلول فيه يرجع الى الحلول في اجزائه واذا الهيئة لا يصلح لذلك فيتعين الهيولى والصورة للمحلية فيلزم انقسام الصورة المنوعة ضرورة حلول بعضها في الهيولى وبعضها في الجسمية قلت لما حصل بانضمام الصورة الجسمية الى الهيولى حقيقة احدية صارت لها احكام مستقلة فلا بعد لكون هذا المجموع المتوحد في الوجود محلا للامر البسيط من غير حاجة الى التقسيم اذا التعليل انه لا تحلل عن احد كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب **قوله** فليست الجزئية المقومة لحقيقة الهيولى الخ ما لوجودها ولا التعليلية المقومة لحقيقة الجسم الخ بل محصلة لوجوده فيكون كالفصل المقسم للجسم وهو كالجنس بالقياس اليه **قوله** لكن الصورة حيثية تقييدية انتهى الخ المراد من الحيثية التقييدية ما يكون جزءا واخلا في الماهية ومن الحيثية التعليلية ما يكون خارجا عنها فالحيثية تقييدية للجسم لدخولها في قوام ماهيته وحيثية تعليلية للهيولى لكونها خارجة عنها محصلة لوجودها فالنوعية حيثية تقييدية للنوع الجسم لدخولها وحيثية تعليلية للجسم لكونها خارجة عنه محصلة لوجوده كما هو شان الفصول المقسمة بالنسبة الى الاجناس فان نسبتها كالفصل بالقياس الى النوع الخ الظاهر انه نظر لا تشتمل الا على حال الفصل بالقياس الى النوع وحصة الجنس التي تخصص بالقياس الى النوع والحصة النوعية كان الصورة النوعية الى انواع الجسم والجسم نفسه فان الاول فلان كون الفصل جزءا من النوع ظاهر لجزئية النوعية لنوع الجسم الخ لكون ان الفصل حيثية تعليلية لحصة الجنس في تحقق وان وجود حصة الجنس والفصل واحد فلا يتصور كون احدهما علة والآخر معلولا واما الثاني فلان التشخص على ما هو التحقيق ليس امرا زائدا على الوجود بل نفس الوجود فهو حيثية التشخص بها يتشخص الموجود وما في التعبير والبيان الا في العبارة وانت الا ان يبنى الكلام على مذهب من يقول بانضمام التشخص الى الماهية وكون المجموع منهما متشخصا ولكن انت بما ذكر ان هذا المذهب من هذيانات الفاسد على الاساس وهو كما ترى **قوله** ولما كانت الصورة الجسمية تتبدل الخ لما دفع دخل مقدر تقريره ان الصورة النوعية كما انه لا تنفى الهيولى بقاء واحدة منها لقيام الآخر موقوفة على سبيل البدل كذلك الجسم لا تنفى بقاء واحد منها ايضا فكما انها لا يكون علة لتقوم وجود الهيولى كذلك لا يكون علة لتقوم وجود الجسم ايضا فلا معنى لكونها حالة في الجسم دون الهيولى وتوضيح الجواب انا لا نسلم ان نسبة النوعيات الى الهيولى والجسم واحد فان الجسمية لا شبهة في انها داخلة في حقيقة الجسم وقوام ماهيته والنوعيات مقومة لوجودها فبزوال النوعية يزول الجسمية وبحصول اخرى توجد جسمية اخرى وبزوال الجزء يزول الكل البتة فيزول الجسم ايضا بزوال واحد من النوعيات بالضرورة بخلاف الهيولى فانها لا تفنى بفناء الصور الشخصية بل تبقى متواردة فبزوال جسمية معينة بزوال نوعيتها لا يزول الهيولى لبقائها بالهيئة النوعية الاخرى المتصلة بنوعية اخرى فهي باقية متواردة الحقائق النوعية والصور الجسمية الشخصية دون الجسم فانه ينعدم بانعدام الجسمية المتخصصة بالتخصيص النوعي من النوعيات وانت تعلم ان هذا وان ادعاه المشاؤون وصرح به رئيسهم لكن لم يقم عليه دليل يوثق

بعد وحل ما ذكروا في مباحث اثبات الهيولى مخدوش كما عرفته ذكره قوله والسر في هذا الخ اي في بقاء الهيولى مع
تبدل الجسمية وعدم بقاء الجسم مع تبدل النوعية والحاصل ان العلة هو المطلق بما هو مطلق فلا يلزم من تبدل الشخصيات
تبدل المطلق الذي هو العلة فكان لم يتبدل ما هو علة للهيولى بخلاف الجسم اذ فيه تبدل المطلق بما هو مطلق اذ النوعيات انواع
متكثرة والجسمية نوع واحد كما مر فيما سبق وفيه ايضا خفاء كما سبق مشروحا قوله ومن هيهنا حكموا بان الشجر الخ وذلك
لان الصور الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لها فتنعدم الجسمية بانعدامها فهو
وهذا ايضا موضع الخلاف بين الفريقين اعني المشائية والاشراقية فالاولون قالوا بانعدام الجسمية بانعدام النوعيات
والاشراقيون قالوا بانها لا تنعدم بانعدامها قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه ان الحكم بانعدام الجسم السابق وحدوث
جسم آخر في صورة قطع الشجر النامي او موت الحيوان مما لا يكون مخالفا للعقل ورافعا للامان عن الحس كحكم المتكلمين
باعادة المعدوم وتخلل السكونات في الحركة الطبيعية ووقوع التفكيك في اجزاء الرحى فما بال المشائين يحكمون بالاول
ويستبعدون بالثاني [illegible] ثم انهم لا يحكمون بانعدام الجسمية مطلقا بل بعينها الجنس بمعنى لا بشرط شيء واما بمعنى المادة
[illegible] قوله بل هذا الخلاف متفرع على الخلاف الخ فالمشائية اذ قالوا بجوهرية النوعيات
[illegible] والاشراقية اذ ذهبوا الى عرضيتها لم يشترطوا حاجة المحل الهيولى اذ الموضوع
لا يحتاج الى العرض في التقوم [illegible] بانعدام الجسمية بانعدامها هذا ما ذكره الشارح ويرد فيه كلام من وجهين احدهما ان التقويم
النوعيات للجسمية [illegible] احديهما [illegible] جوهرية [illegible] واحدة كانت وهي [illegible] اصلا وانما تنعدم
خصوصيات النوعيات فلا يلزم من انعدامها انعدام الجسمية بعدم انعدام ما هو ذاتيها في الحقيقة فلم يكن هذا الخلاف متفرعا
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها اصلا وثانيهما ان انعدام النوعية لا يستلزم انعدام حقيقة الجسم وانما يستلزم
انعدام شخصيته فان التشخص [illegible] الى الصورة فلم يكن بينها وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي تفتقر
الجسم اليها في تشخصها فرق فما بالهم يحكمون بعرضية هذه العوارض وجوهرية تلك الصور قوله ولقد استعجنا الخ الاسباغ
اما بالسين المهملة والعين المعجمة [illegible] بالموحدة بمعنى الاتمام او بالشين المعجمة والعين المهملة مع توسط الموحدة بمعنى الاطعام
على وجه الكمال قوله وقد [illegible] الخ بالخاء المعجمة والباء الموحدة [illegible] وهي ما يضرب المرأة
على الوجه [illegible] والمراد ههنا الاشكالات الواردة على ما ذكر من التحقيق فانها مخفية مستورة تحت حجب الاستار
يظهر لمن له [illegible] كما سوف [illegible] وفيه اشارة الى ان ما ذكره غاية [illegible] لتصحيح مقال المشائين والنظر الدقيق يقتضي
ضعف ذلك [illegible] قوله واعلم ان ايراد مبحث الصورة النوعية الخ [illegible] ان الصورة النوعية حالة
في الهيولى [illegible] مع الهيولى [illegible] الكيفية تلازم الجسمية معها فانه على تقدير حلولها
في الجسمية اذ الجسم [illegible] احتياج الهيولى الى الصورة النوعية بل تقومها بالصورة الجسمية فقط وهي في تشخصها

متقومة بالنوعية وتشخص كل منهما متاخر عن الهيولى فلا يكون ان يكون علة لها بمرتبة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من
حلولها في الجسم الا ان يكون هذا بناء على راي الجمهور والسابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر من كلامه قدس سره فانه يزول بها
وهمهم واشتباه الشيخ لعل المراد من الوهم الجهل المركب اذ الوهم يحصل للغافل كثيرا وهو انما يعد في الجهليات المركبة
وبالاشتباه الجهل البسيط لانه انما يكون بالتردد فيمتنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع
اشد انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني **قوله**
ولتقدم مهيتها بالذات وقد نبه عليه الشيخ بهذه المقدمة وذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاه الحكيم في تنبيهها الشد **قوله**
وهو ان المتلازمين عند المحقق الشيخ هذا لفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيله المشهور ان التلازم [illegible] والتلازم
لا بد من علاقة بين المتلازمين والا لكان كل شيء لازما لشيء ما وتلك العلاقة هي بالاقدم العلية وهي يتصور على انحاء ثلثة
احدها ان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولي علة ثالثة ولما اورد المحقق
بالمتضايفين بانهما متلازمان مع انتفاء الوجوه الثلثة من العلاقة العلية بينهما [illegible] تلك العلاقة من العلية
وغيرها ولا شبهة في تحقق الثاني في المتضايفين [illegible] ضرورة توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر وقال المحقق
ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلية بين المتلازمين باحد الوجوه المذكورة والا لامكن ان يوجد
كل منهما بدون الاخر فيهدم اصل الملازمة بينهما فاذا كان [illegible] ان احدهما علة [illegible] الاخر يكون بينهما تلازم [illegible]
لانه لما كان علة امتنع الانفكاك كما عرفته ولما كان [illegible] يمتنع الانفكاك المعلول عنها فالتلازم يتحقق من الطرفين
فمطلق العلية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول [illegible] العلة اللازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون
من العلل هذا اذا كان احدهما علة للاخر واما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما
والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادها الى العلة الموجبة وان كان لا بد
ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني
بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن الواجب تعالى شانه فلا بد مع ذلك
من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالاخر ليتبين هذا التعلق [illegible] ان يكون دائما
فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفرادهما [illegible] عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم [illegible]
في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للاخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة وثانيها ان يكون
تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالاخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق بمقتضى تلك العلة
الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والمتضايفان من العلية الثالثة فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما
المتضايفان الحقيقيان فانهما معلولا علة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما

يحتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة يحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة المحوجة
واما المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا وكل منهما يحتاج في تحققه وهو الابوة مثلا الى البعض الآخر وهو
الذات كما افاد المحاكم في شرح كلام المحقق ثم قال وهذا الاشبه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزء حتى اذا نظر اليهما نفسهما
لم يكن لاحدهما احتياج الى الآخر قطعا نعم يكون بينهما تعلق دائم وهو مناط التلازم بينهما ومن ثمه قال بعضهم ان دوام
تعلق كل واحد منهما بالآخر يكافئ في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر حينئذ فلا حاجة اذن الى اعتبار
الامور الثلاثة السابقة والتلازم غير دال عليها على ان النقض لا ينحصر في الشرطيات بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب
العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الآخر
فلو استلزم الاستلزام صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان النقوض اللتين المنحصين لا يقوم
احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين ودفع النقض الاول لعني بالقضايا المتعاكسة والشرطيات
المتلازمة بالتزام ان هذا التلازم من قبيل التلازم في المتضايفين المشهوريين فان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج
كل منهما الى اطراف الآخر وبمعنى قوله وعلى هذا التبديل الخ وفيه ان العكس والاصل قد يكونان قضيتين ضروريتين كما في
قولنا واجب الوجود ليس بحجر بالضرورة وعكسه اعني قولنا الحجر ليس واجب الوجود بالضرورة فانهما قضيتان متلازمتان
مع كونهما ضروريتين لا يعقل لهما علة يستندان اليها وقد اقيم في دفع النقض ان التلازم في القضيتين المتعاكستين
باعتبار اتحاد المصداق بمعنى ان مصداقهما امر [illegible] فهما معلولتان للعلة الواحدة كما هي هذا المصداق الموقع
[illegible] والافتراق بينهما انما هو باعتبار احتياج مفهوم احدهما الى مفروض الآخر وبالعكس فان قلت مفروض فيهما
واحد فلا معنى لاحتياج احدهما الى مفروض الآخر ودون العكس والانعكاس يستلزم الدور قلت المفروض و
ان كان واحدا لكن التعاكس بالذات للاحتياج غير ضروري وباعتبار وصفي المفروضين التغاير متحقق وهذا القدر كاف
لا يقال ان التغاير في المفروض بما يتحقق بالذات فان في المثال المذكور مصداق الاصل كون الموضوع اعني الواجب
بحيث لا يصح انتزاع الحجر عنه ومصداق العكس كون المحمول اعني الحجر بحيث لا يصح انتزاع الواجب عنه لانا نقول
المصداق [illegible] اللازمية المتحققة على الطرفين المذكورين فباعتبار تعاكس الموضوع والمحمول انما اختلفت
[illegible] الموضوعية والمحمولية [illegible] باعتبار [illegible] الاحتياج احدى القضيتين الى مصداق الآخر كما لا
والانكار مكابرة والجواب عن النقض الثاني اعني النقض باللبنتين المنحصين من وجهين احدهما ما ذكره بقوله ونفاد [illegible]
[illegible] كما هو [illegible] ان كلامنا في التلازم الوجودي فاللبنتان المنحصتان ان
[illegible] ان بينهما تلازم وجودي [illegible] ذلك [illegible] علاقة العلية فهو ظاهر البطلان ضرورة وجود كل منهما بدون الآخر
وان اراد ان بينهما تلازما مطلقا فمسلم ولكن اقتضاء مطلق التلازم علاقة العلية ممنوع فبينهما تدافع الاتفاق

الميول فيقتضي لكل كل الوقوع على الارض ويمنع كل منهما مقتضى ميل الآخر او يزول الميل كل منهما معا وفيه الآخر فيقوم بكليته كل واحد منهما على وضعه وقوله لجوانب الارض الى مركز الكل الخ اما متمثل لتدافع الاثقال فقد ان جوانب الارض يقتضي الوصول الى المركز وقد عاق كل منهما الآخر فسكنت في الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب مساوية وهو الظاهر الذي لا غبار عليه واما متمثل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا غبار ايضا والمراد من المركز الحجمي نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب متساويا ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها من حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها الحد المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في نصف الحديد وكرة الارض ان لم ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال وان انطبق فلزم من رمي حجر من جانب الى آخر تحرك الارض كلما لتبدل مركز الحجم حينئذ بلا ريب فيلزم تبديل مركز الثقل ايضا وثانيهما ما ذكره بقوله ولو عد من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاوم في الوضع بين اللتين المذكورين لو عد من باب التلازم فالتلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكونان كالمتضايفين في الاستناد الى علة ثالثة وهو الالتقاء مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر وانكار وجود علة واحدة بعينها مكابرة صرفة قوله واما المعلولان بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورد على ما اشترط معلولي علة واحدة من العلاقة الافتقارية نقضها العلة الواحدة بانه ممنوع بل ايجاب العلة كما كافت في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان لعلة ثالثة متلازمان بالشكل الاول مطلقا من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقي لا تعدد فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشيئان الى امر واحد فلا بد فيهما من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلول انما يستلزم علته من جهة صدوره منها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الوسط فلا يلزم النتيجة وفيه ما عرفت من كلام المحاكم ان العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا مطلقا والعلة اذا كانت موجبة كانت تلازم من الجانبين فيتكرر الحد الاوسط بلا شبهة وايضا اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة من جهة والآخر من جهة اخرى فالقدر المشترك بين الجهتين هو العلة بين المعلولين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق التلازم بينهما بالشكل الاول وكان الحد الاوسط متكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الجهتين فلم يكن المعلولان معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيها هذا شرح مقال الشارح وتوجيهه وقد في المقام اشكالات وفي اجوبتها اشكالات مذكورة في حواشي مجيب المحققين نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا باس بذكر بعض منها في هذه الحاشية ايضا تشحيذا للاذهان وتمرينا للاوان فاعلم انه يرد على القاعدة القائلة لوجوب علاقة العلية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اما اولا فلان الامكان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليهما متلازمان عند المحققين من المشائين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور ههنا فان المهية
لا يصلح ان يكون علة للامكان لتاخرها عنه وتقدمه عليها والمتاخر عن الشيء لا يكون علة له البتة وكذا لا يصلح علية لزيادة
الوجود لانا لا نعني من الزيادة غير خروجه عن المهية وهو من لوازمها انما لا يتصور له العلية لامتناع مجعولية لوازم الذات مثل
ذاتياتها ولا يتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لهذا الوجه بعينه واما ثانيا فلانه انما يصح لو امتنع توارد العلل المستقلة على
معلول واحد معا وتعاقبا وهذا لانه على تقدير جوازه جاز انفراد المعلول عن كل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتناعه
ممنوع كيف فانهم جوزوا تبادل العلل المستقلة على معلول واحد بان اي واحد منها وجد ابتداء اوجد به المعلول وان لم
اجتماعهما وصحة التبادل يجوز انفكاك المعلول عنها وهو ينافي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف التحقيق
بل العلة فيما يزعم فيه العلية على سبيل البدل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان امكن بدون كل واحد منها
ولكنه ليس لعلة بحسب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس بعلة وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو المطلوب
واما ثالثا فلان وجود الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة
للآخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدم العدم فلان نقيضه اعني العدم ممتنع فهو واجب واما انه
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجه بعينه ويجاب عنه تارة بان التلازم انما يكون بين الشيئين فان اريد بوجود الواجب
الوجود الانتزاعي فيلتزم انه وعدم العدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد الذي هو عينه فلا تلازم بينه
وبين عدم العدم ولا يخفى وهنه فانا اخترنا الشق الثاني ونقول التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدم العدم لازما لهذا الوجود و
هو يكون علة له فيتحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المفهومات الانتزاعية انما هو بالنظر الى مصاديقهما
فان كانت متغايرة يشترط علاقة العلية والا فيكفي اتحاد المصداق في التلازم والتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فان
ذات الواجب تعالى شانه كما انها منشاء انتزاع الوجود كذلك منشاء انتزاع عدم العدم ايضا فهما متلازمان لاتحاد منشئهما
من غير اشتراط العلية ولعل من قال بعينية عدم العدم للوجود اراد هذا الاتحاد في المنشاء والا فالتغاير في المفهوم لا يصلح
للانكار اصلا فان قلت هذا تخصيص للقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومع ذلك لم يوجد تصريح القوم بذلك قلنا
ليس هذا تخصيصا في شيء بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون كذلك لان نسبة المنشاء الى ما ينتزع عنه ليست
ادون قوة من نسبة العلة الموجبة الى معلولها بل اقوى منها فاذا كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومي فيما هو
اقوى منها اولى في قوتها احرى بذلك وبهذا يتحلل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود منشاء انتزاعهما المهية
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشاء هو الموقع للارتباط بينهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر
وان لم يصلح المهية لان يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقال ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما
الى معروض الآخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لا بد من الايجاب

وهو لم يثبت واما ثانيا فلان الكل والجزء متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما اما انتفاء علية الكل للجزء فظاهر واما انتفاء كون
الجزء علة فلانه لو كان علة لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه لانه هو المجموع ايضا وان كان علة للاجتماع فلا مدخل لها في التلازم
والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقوع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم علية الجزء
للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلانهم ذكروا ان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها علة للفلك الاول
وجهة الوجوب وباعتبارها علة للعقل الثاني فهما معلولا علة واحدة لا ينفك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلاقة
الافتقارية بينهما لما مر مرارا من انهما متصاحبان بحسب المعلولية لا تقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقياس
اقتراني مركب من لزوميتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وجد العقل الاول لامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد الفلك الحاوي لهذا الوجه بعينه واذا وجد العقل الاول وجد الفلك
الحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلفه عن علته التامة والفلك الحاوي اذا وجد وجد العقل الاول واذا وجد العقل الاول
وجد العقل الثاني فمن هذين القياسين يثبت الملازمة بينهما فينتقض القاعدة المذكورة والجواب عنه بمنع تكرار الاوسط
في القياسين فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علة له واستلزام احد المعلولين للآخر بجهة
اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا لم يتكرر الحد الاوسط لم ينتجا فلم يثبت الملازمة بينهما فان قلت ان الاوضاع المعتبرة
في مقدم الكبرى شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية ومن جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغرى
فيلزم التكرر والاندراج فيصح الانتاج ويثبت المطلوب قلت الجهتان وان لم يكونا متنافيتين لكن ليس لكل واحد منهما اقتضاء
لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتكرر الاوسط ولا يلزم الاندراج الا ان يقال
استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها يكفي لصدق الكلية على جميع التقادير اذ لم يكن تلك التقادير
منافية وان لم يكن لجميع التقادير مدخل في اللزوم هذا موضح القيل والقال في هذا المقام وان شئت زيادة البسط فارجع
الى كتب المهرة الفائقين الذين يعقد عليهم الانامل في الايام والتوفيق من الله الملك العلام قوله لانها القابل
المحض الخ اعلم ان الشيخ قد استدل على ان الهيولى لا يصلح لان يكون علة مقتضية لوجود الصورة بثلثة وجوه الاول
ما ذكره الشارح وحاصله ان الهيولى حقيقتها القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد وما هذا شانه
لا يصلح لان يكون موجبا لشيء وهذا احسن مما ذكر في المحاكمات وغيرها في تقريره ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان
القابل لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون
الهيولى علة فاعلية للصورة لا يلزم استنادها الى ثالث لجواز ان يكون علة للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القائلة
بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شيء واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه قابلا وفاعلا معا
فمسلم ولكن كون الهيولى واحدا حقيقيا بهذا المعنى ممنوع وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا وفاعلا

قد يمنع لجواز ان يكون الواحد بالذات المتكثر بالحيثيات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاعلا وبجواز ان يكون الهيولى من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلا وفاعلا معا نعم يرد ههنا ان كون حقيقة الهيولى القبول والاستعداد وان نص عليه الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك وعاقبة لم يقم عليه دليل بعد ولو سلم فامتناع كون مثل هذا الشيء فاعلا انما يسلم فيما يتصور مفارقة المقبول عنه كما في العناصر واما فيما لم يفارقه اصلا كما في الافلاك تقدم الصورة عليها فلا اذ ليس القابلية هناك بمعنى القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان مجرد كون حقيقتها ذلك يمنع ايجادها شيئا الا انه اضعف وجودا من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علة للاقوى منه والثاني ما اختاره المص لقوله لانها لا موجودة الخ وعبارة الشيخ في الشفاء انه من المستحيل بان يكون ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقارن ذاته او يباين مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون لبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل لا يمنع بتقسيم عن تجويز هذا ثم البحث توجب وجود القسمين جميعا فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا امتناعا ليس هذا علما ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا ثرها بالمقارنة الصورة بل علي ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة وبين الامرين فرق انتهت هذا ولو ضبطها يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المعدوم علة لوجود شيء الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل الموجبة اللتي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علة متقدمة بالاثر سواء كانت العلية لازمة لذاتها لا ينفك عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت للشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته لذاته او بالقياس الى ما تباين ذاته فان كلا القسمين جائزان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه بالبتة غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لما تباينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل لا يابي عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من المبادي ما هو سبب لما تباينه كالبارئ تعالى للاشياء ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد ذلك نقول المادة ان كانت علة للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه يمتنع وجودها بالفعل بدون الصورة فمحال ان يصير مادة علة للصورة الا ان يصير موجودة من قبلها بصورة اخرى فيستحيل ان يكون المادة علة للصورة اذ السبب للشيء علة ما عرفت في المقدمة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء ضربا من التقدم ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون فعليته بالشيء يستحيل ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصر شيئا فلو كانت فعليته لذلك الشيء لزم تقدم فعليته على فعليته وهو محال فكون الهيولى سببا للصورة محال لا يق

الكلام في العلة الموجبة وهي لا تتقدم على معلولها الا بالذات فما معنى التعرض بالقبلية الزمانية انا نقول غرض الشيخ ان العلة
لا بد من تقدمها على معلولها اما بالزمان او بالذات والهيولى على تقدير عليتها للصورة لا تكون علة معدة اذ لا كلام فيها ضرورة ان الكلام
في علة التلازم وهي لا بد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والعلة الموجبة تتقدم على معلولها
بالذات البتة والهيولى لانتفاء الفعلية لها بدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا
فالشيخ ههنا في صدد بيان انحاء التقدم للعلة لا وجود هذه الانحاء باجمعها في الهيولى حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اكتفى
على الفعلية بالذات لتم المطلوب ايضا ولكن لما كان من عادته استيعاب الاحتمالات فلا باس بتعرضه وان كان فيه
طول لكن لا يخلو عن فائدة نعم في كلام المص قصور فانه في صدد نفي كون الهيولى علة موجبة للصورة كما يشهد عليه قوله
ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قبل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لانتفاء تكرير الاوسط
او تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات لا بالزمان فالقبلية في الكبرى ذاتية وفي الصغرى زمانية وان
اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن الحوالة بقوله لما مر غير صحيحة اذ لم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها
لا ذكرها كما فعل الشارح الا ان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصح على هذا التقرير واراده ههنا لا يصح فتامل
والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعة جنسية لا يوجد متقومة الا بالفصول
المنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وبعد ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم ان
لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف
فيها اصلا فما يقتضيها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات
الافلاك متخالفة بالنوع ومخالفة لهيولى العناصر فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لها في الوجود
من جهة الصور اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها كذلك باعتبار ذاتها لما تقرر انه لا ذات لها مجردة عن الصورة
كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة هذا الاختلاف ليست المادة نفسها بل مع شيء آخر فيما حصلتا معا حصلت
صورة معينة في المادة واذا اجتمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلنا فالمادة شانها القبول فقط
واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلل فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة
مدخل في خصوصية كل صورة الا انه لا بد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصية العلة القابلية فلا يصح ان يكون فاعلية
له وهو المطلوب هذا قوله الهيولى المتشخصة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الهيولى في قوله لان الهيولى ليست علة
الخ الهيولى المتشخصة ومن الصورة الصورة المطلقة وبينهما انما يجري بينهما كما مر اولما يجيء فيما بعد ولكن العبارة
على هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المتقدمة عنها المعلولية للهيولى الصورة المطلقة والتي تنفي عليتها لها
هي المتشخصة كما سيصرح الشارح ثم ان خصوصية الصورة تتوقف على بطلان علية الهيولى فلا يصح بناء هذا البطلان على

سببيتها وبقا لزم الدور وبطلانه ضروري قوله والعلة الفاعلية الخ المراد منه الموجبة لا الفاعلية مطلقا لما مر في التمهيد
فلا تغفل قوله والصورة ايضا ليست علة للهيولى الخ الظاهر على مايومي اليه شرح الاشارات وكلام الشارح فيما بعد ان المراد
من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض ههنا اثبات التلازم بين الهيولى
والصورة المطلقة فالاليق ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منها ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلاسة كما
كانت تخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير التي لا تفتقر
فيه الى شيء آخر لاستجماعها شرائط التاثير وارتفاع الموانع قوله والآلة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الاشارات
ردا على الامام حيث قال الفرق بين الآلة والواسطة ان كل آلة واسطة ولا ينعكس لان الآلة لا يكون موجودة الا ان الايجاد
يتوقف على توسطها واما المتوسط فقد يكون موجدا كالعلة القريبة فقد جعل الامام الواسطة اعم من الآلة وقال المحقق الآلة هي ما يؤثر الفاعل
في منفعلة القريب بتوسطه والواسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث القياس الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة والعلة
والواسطة علة قريبة انتهى فبينهما على هذا التفسير مباينة واليه يشير قول الشيخ في الاشارات آلة او واسطة فان ايراد كلمة العناد بين
الاعم والاخص مستهجن فكما ان الآلة مباينة للعلة المطلقة كذلك الواسطة يكون مباينة للآلة ليحسن الترديد فافهم قوله فانها
يحتاج في تشخصها الخ هذا اما متعلق بالاخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا تتصور المعية فيكون الاول بلا دليل واما
متعلق بهما فهو لا يصح لتعين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقم عليه دليل بعد ثم ان في قول الشارح في
تشخصها اشارة الى ان حاجة الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة التشخص بمعنى انه لا يخلو اي مرتبة تشخصية
منها كانت عنهما دون النوعي فانهما من الاعراض المفتقرة لطبايعهما الى محالها كذلك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم
تاخرها عن الصورة المتشخصة فما يبقى عليته للهيولى هي الصورة المتشخصة لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والاظهر
في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو انا قد بينا ان الجسمية لا ينفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان
الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما في بحث امتناع تجرد الصورة عن الهيولى فانهما اذن غير متاخرين عن
الجسمية وما لا يكون متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان يكونا قبل
الجسمية او معها انتهى فيه ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان لقاء الجسمية ليست علة لهما فانهما لا يتاخران
عنها فيكونان اما مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التلازم فيكون مستدركا في الدلالة وايضا فان ما ثبت فيما تقدم
ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجبة لهما وذا لا ينافي كون التشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا
نفي العلية من كل وجه والثابت مما قبل نفي العلية الايجابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لهما مع الغير ولكن هذا الغير هو
الهيولى فالاحالة الى الضرورة في نفي كون التشخصية علة لهما اولى لانها شاهدة على ان الصورة التشخصية لا يصلح ان يكون
علة لهما لصلوحها بنفسها التشكل باي تشكل كان فلم يترجح شيء من الاشكال ومراتب التناهي لها بنفسه فاذا لم يكن التشخصية

علة لهما مع عدم خلوها عنهما ولزومهما لها فعلة هذا اللزوم اما الشكل فيتقدم عليهما او امر ثالث يستند الجسمية والشكل اليه فهما
معان وفيه خفاء بعد فتامل فيه قوله والاستدلال على تاخر الشكل الخ هذا الاستدلال ذكره الامام ايضا حيث قال لقائل
ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم فهي متاخرة عن الحدود والمتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم والجسمية
الجسمية التي هي جنس له فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فلا معنى لقولك انه متقدم عليها وغرضه اقامة الاستدلال على ابطال
المعارضة قوله غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضة المذكورة اختاره المحقق في شرحه للاشارات توضيحه ان حاصل
ما ذكرتم تاخر الشكل عن جهة الصورة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل والتناهي عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة
فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح لها قوله ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عسى
ان يتوهم من ان التناهي والتشكل متاخران عن الصورة لانهما عرضان قائمان به ومن المستحيلات احتياج الشيء الى ما يتاخر
عنه وحاصل الدفع ان تاخرهما عن جهة الصورة ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم يحتاج
في تشخصه الى الاين والوضع وانكانا عرضين متاخرين عنه قوله واعترض بعضهم الخ هذا الاعتراض نقله المحاكم
عن بعض الفضلاء ومداره تحقيق ان التشخص امر انضمامي يحصل بانضمامه الى الماهية التشخص وخلاصته ان التشخص للصورة
لو كان التناهي والتشكل فاما ان يكون المراد منهما مطلقان فيستحيل ان يكونا مشخصين او بانضمام الكلي الى الكلي لا
يحصل التشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي والتشكل المعينين في الشمعة المعينة مع بقاء
جسميتها بعينها فلو كانا مشخصين لها لزالت بزوالهما قوله والجواب ان الاعراض المشخصة الخ هذا الجواب اختاره
المحاكم حيث قال هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهذية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية
اللازمة للتشخص وحينئذ يندفع الشبهات انتهى وتحقيقه ان التشخص يطلق على معنيين احدهما ما يكون علة للتشخص
مفيدا له بالانضمام او الاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات التشخص ولوازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض
المشخصة ان اريد مشخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها مشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجود معروضها وان اريد
انها مشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نختار الشق الاول وقوله بانضمام الكلي الى الكلي الخ ان اريد منه
ان الكلي لا يكون علة للتشخص فمسلم لكنا لا نقول ان التناهي والتشكل المطلقين علتان للتشخص حتى يرد علينا وان اريد
ان الكلي لا يكون امارة للتشخص ولازما له فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متممات علة التشخص والامارات
الدالة عليه وبالجملة الممتنع افادة الكلي التشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه امارة له متمما لعليته وبهذا التحقيق يتضح وعلى هذا فصح
قول المصنف ان الشكل من جملة مشخصات الصورة فهو لا يخلو اما ان يكون من لوازم الشخصية وامارته المساوقة لها فيكون
مشخصة للصورة معه واما من متممات علية الفاعلية اعني الواجب تعالى شانه فيكون مشخصية الصورة بالشكل فاما اللازم لشخصية
الصورة او سبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا قوله متممات بالمشخصات الخ فيه اشارة الى ان

اطلاق المشخصات عليها بالمجاز اما لانها يحصل بها الامتياز عند العقل كالمشخص الحقيقي او لانها لوازم وامارات للتشخص وبهذا المعنى يقال انها علة للتشخص لا بالمعنى الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح امارة للتشخص فما بال التخصيص بالاين والوضع قلت التخصيص في ذلك لقوة الدلالة وضعفها فالاين والوضع لما كانا اشد دلالة على التشخص لعدم انفكاكهما عن التشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لاقترانها عن بعض تغيرها تعاقب ضعفت دلالة على التشخص صها اعتبر او خصصا بذلك دون ما عداهما وسيجي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا لوازمها فيكون من الاعراض المفارقة فيحتاج الى المادة والمحتاج يمتنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص الى المادة للتبدل دون مطلق الشكل لعدم تبدله ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فالمحتاج الى الهيولى هو الشكل الخاص ولا نقول انه متشخص للجسمية وانما المتشخص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجوز ان يكون متقدما عليها ايضا ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذا لا يستلزم كونه مع الهيولى او بعدها لم لا يجوز ان يكون من اللوازم المتأخرة الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فهما اما معلولان لعلة واحدة او احدهما علة للآخر والشكل لعرضيته لا يصلح ان يكون علة للهيولى فهو اما ان يكون معلولا للهيولى او معلولا للثالث معها وعلى التقديرين فهو اما معها او متقدم عليها فتأمل قوله فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى الخ حاصله ان الصورة لو كانت علة مطلقة للهيولى بهويتها او تشخصها او واسطة او واسطة فلا بد من ان يتقدم تشخصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان الواحد بالشخص لا يكون علة مطلقة او الا ان الواسطة لا يكون الفصل هنا في التحصيل التبع والا لم تصلح للعلية اصلا ضرورة ان المؤثر في الشيء يكون اقوى منه ما ان ثبوته في دا لو كانت الصورة علة للهيولى لكانت متشخصة فيتقدم على الهيولى ويلزم من تقدمها عليها التقدم على الشكل المتأخر عن الهيولى لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل وبالشكل بعض قوله لان المتقدم على المتقدم على الشيء الخ حاصله ان المتقدم على المتقدم على الشيء يكون متقدما على ذلك الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في هذا التقدم بيان ان الشكل اما مع الشيء وجود قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخلو اما ان يكون الهيولى متقدمة عليه او معه على الاول لو كانت الصورة علة للهيولى باحد الوجوه المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى لتقدم العلة على المعلول ومتقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه بحكم المقدمة الاولى وعلى الثاني اذا كانت الصورة لكونها علة للهيولى متقدمة عليه فيتقدم على الشكل مع الهيولى ايضا بحكم المقدمة الثانية قوله سواء كانت بحسب الزمان الخ التقدم على المتقدم بحسب الزمان استلزامه للتقدم على المتأخر يعني هذا التقدم بالزمان ظاهر

استلزام التقدم بالذات على المتقدم كذلك للتقدم على المتاخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولا شبهة في
تقدم العلة على المعلول فما هو علة لذلك يكون متقدما بالطريق الاولى فتقدم على المتقدم عليه بالذات واما استلزام التقدم
بالزمان التقدم كذلك على ما مع الشيء معية ذاتية او زمانية فلا سريانها بحكم المعية وانما النظر في استلزام التقدم بالذات على شيء
التقدم بالذات على ما معه ولذلك نبه الشيخ عليه بقوله والوجه في ذلك الخ فلا يعلم ان المعية بين الشيئين بالذات بحسب
الوجود انما يتصور في معلولي علة واحدة واذا كانا معلولين لما هي يتقدم عليهما على السواء ويتاخران عنها ضرورة تاخر
المعلول عن العلة بالذات وهو المدعى ولقائل ههنا منع انه يجوز ان يكون الشيئان معلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون
للآخر علة تامة او ناقصة اخرى دونه فيكون هذه العلة الاخرى متقدمة على احد المعين بالذات دون الآخر ليس للشيء
لان الكلام في معلولي علة تامة واحدة ولا يمكن تعددها على ما تقرر في موضعه فالعلة التامة اذا كانت واحدة للشيئين
فهما معان متاخران عنها معا وهذا القدر يكفي ثم انه لم يذكر الشيخ وجه تقدم الهيولى على الشكل المطلق الذي كلامنا فيه وقد
يستدل عليه بان الهيولى لكونها جزءا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الجزء على الكل بالذات والجسم متقدم على
الشكل لانه من عوارضه والمعروض متقدم على العارض بحسب نفس ذاته ويتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان
الشكل من عوارض الجسم لم لا يجوز ان يكون من عوارض الحصة فيتاخر عنها لا عنه فلا يتم المقدم هذا قوله واما مع المتقدم على
الشيء الخ هذا بيان للواقع لا مدخل له في الاستدلال قوله واما المعلول المتاخر الخ يعني ان المعلول المتاخر عن احد
الشيئين اللذين هما معان لا يتاخر عن الشيء الآخر لانه ليس معلولا لهذا الآخر والتاخر انما يلزم مما هو علة له لا مما يقارن
العلة وكما معها انه يتاخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتاخر عما يتقدم على الشيء بالزمان ايضا يتاخر عن هذا الشيء
بالزمان كذلك يتاخر عما يقارن هذا الشيء المتقدم ايضا بالزمان فالمنفي هو التاخر بالذات عن الجامع مع العلة لا التاخر مطلقا
فلا تغفل قوله وبهذا يندفع التدافع الخ اعلم ان الامام الرازي قد عرض بهذا التدافع في كلامي الشيخ حيث قال ان
الشيخ قد استعمل هذه المقدمة القائلة ان المتقدم على المتاخر متقدم على ما معه في موضعين من الاشارات الاول
في مسئلة تقدم تحدد الجهات عليها والثاني في مسئلة امتناع علية الحاوي للمحوي حيث قال لو كان الحاوي علة
للمحوي كان متقدما بالذات على المحوي والمحوي مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على ما معه فيكون عدم
الخلاء متاخرا عن الحاوي والمتاخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء ممكن بذاته فيكون عدم الخلاء
ممكنا لذاته [illegible] ثم اورد على نفسه ان الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون
الحاوي متقدما على المحوي فيعود المحذور واجاب بان تقدم العقل على المحوي بالعلية والحاوي ليس علة للمحوي
فلا يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتاخر يجب ان يكون
متاخرا فالشيخ لم يات بالفرق بين المقدمتين فان الضرورة لا تجد الفرق بينهما اصلا فلو استلزم تاخر احد المعين تاخر

الآخر بینما یلزم تقدم احد المعین تقدم الآخر ایضاً وان لم یستلزم بدا لحرکة یلزم ذلک فهذا الاشتباه بیّنه المعترض فی کلام الشیخ
بالمتنافی والآخر مع التقییدین و هو لما استعار ان ولابد فی التناقض من اتحادهما وحاصل المدفع علی ما ذکره الشارح واوضحناه ایضاً
ان الامام الطالب للفرق لعله لم یفرق بین المعیة الزمانیة والمعیة الذاتیة فلما وجد تأخر احد المعین بالزمان عن شیٔ مستلزما
تأخر الآخر عنه کذلک و تقدم احد المعین بالزمان علی شیٔ تقدم الآخر علیه کذلک نعم ان الحال فی المعین بالذات ایضا کذلک
مع ان الامر بخلافه فان المعیة بالذات بین شیٔین لا یستلزم کونهما معلولین لعلة فالمعان بالذات اذا کانا معلولین
لعلة واحدة یستلزم تأخر احدهما عن تلک العلة تأخر الآخر عنها ایضا واما اذا کان احدهما علة لشیٔ فلا یجب ان یکون الآخر
ایضا علة له لانهما لیسا علتین لشیٔ واحد فلا یلزم من تقدم احد المعین بالذات علی شیٔ تقدم الآخر علیه کذلک فظهر الفرق
وارتفع التشابه ولا یرتفع بما اورده المحاکم فی هذا المقام من ان المعیة بازاء التقدم والتأخر فکل شیٔین اذا انتسب الی آخر
یکون متقدما علیه او متأخرا عنه او لا یکون متقدما ولا متأخرا فیکون معه ولما کانت المعیة بازاء التقدم فینقسم الی الاقسام
بحسب انقسامه حتی ان المعیة الزمانیة ان یکونا موجودان فی الزمان ولا یکون احدهما متقدما علی الآخر والمعیة الرتبیة
ان یکونا واقعین فی الترتیب ولا یکون احدهما اقرب الی المبدأ من الآخر والمعیة فی الطبع ان یکونا موجودین من غیر
احتیاج بینهما والمعیة فی العلیة ان لا یکون احدهما علة للآخر لکنهما مشترکان فی العلیة والمعیة فی الشرف ان یکونا متساوین
فی الفضل حتی اذا اراد احدهما فضل الآخر متقدما واذا کان حال المعیة کذلک فلا یجب فی المعین فی العلیة اذا کان احدهما
متقدما علی الثالث ان یتقدم الآخر علیه کذلک او یتأخر الثالث عنه کذلک لاستحالة اجتماع العلتین علی معلول واحد
ومن المتأخرین بالشیٔ وان جاز ان یکون معلولا لیتأخر عنه الا انه لا یجب اذ لیس کل ما لا یکون علة ولا معلولا یکون
معلولا لعلة وکذا ان کانت المعیة بحسب الطبع لا یجب اذا تأخر احدهما عن الثالث ان یتأخر الآخر عنه او تقدم علیه
لا یتأخر عنه من الثالث اذ لا یلزم من کون شیٔ بحیث لا یکون بینه وبین شیٔ آخر احتیاج ان یکون محتاجا الی ما یحتاج الیه ذلک الشیٔ
او یحتاج الیه الی هذا الشیٔ وبهذا یخالف المعین بالزمان فان احدهما اذا کان مع المتقدم بالزمان علی ثالث
یکون متقدما علی هذا الثالث بالزمان ایضا وکذا اذا تأخر عنه یجب تأخره عنه بهذا المحاکمات ولا یخفی ما انه
فرق بین مع المتقدم بالعلیة وبین مع المتأخر فان الاول یمتنع تقدمه والثانی یتأخر ولم یدرک ان العقل
یمنع اجتماع علتین علی معلول واحد کذلک یمنع صدور معلولین عن علة تامة واحدة وکذا قرر الشارح الکلام
بهذا الوجه لیندفع بالوجه الاول فالمحاکم قد وقع فیما وقع فی توجیه الشیٔ فلا تغفل ویمکن توجیه المرام بحیث لا یتوجه
علیه ما ذکرنا من ان المعیة یمکن ان یکون متأخرا ولا یمتنع احدهما الا ان یکون علة للآخر انما یشکل فلکونه معلولا والعرض
لا یمتنع الا ان یکون علة لمحل بما المعیة فالکل یجوز ان یکون علة موجبة لشیٔ فلو کان العرض
الصورة باحدهما فلو کانت علة ... فلم یکن علة موجبة فی الشکل لا الآخر کما فی العلة التامة

مع ان الشكل متقدم على الصورة او معها ... على انا لا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها قوله لا تحمل الحجة
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جارة متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تعريض
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقرير ذلك انه لما حكم الحاكم الى السببية يطلق على التلازم اما في الوجود او في التصور
وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتناهي والتشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجسم واما التلازم
في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا لوجود الملاء واما الاتفاق فكما اذا صدر
معلولان من علة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر فحينئذ قال الشيخ في ... المتاخرين او المعية التلازمية فان المتلازمين
اذا كان احدهما متاخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة وحينئذ قال بانه التقدم ليس متقدما على ... الاتفاقية
الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث او متاخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه
التعريض بانه يرد عليه من الاشكال من وجوه اما اولا فلانه يدل على ان المحقق بالتلازم كما ليس لزوم احدهما ... الآخر ...
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لا ... الا اذا ثبت ان ... احد المتلازمين ... علة الآخر وذلك باطل
لما عرفت في تحقيق كلام الشيخ واما ثانيا فلانه اعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات ...
على المتلازمين اللذين تعلق احدهما بالآخر الخ فاذا اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الافتقاري ... ما بين ...
بالقياس الى ... بالذات لانها ... هذا الافتقار المعتبر في التقدم والتاخر بالذات وان اراد التعلق ...
فلا ... التلازم اذ لا ... من كون احد المتلازمين ... الآخر او كونهما معلولي علة واحدة ...
واما ثالثا فلانه جعل وجود الملاء ونفي الخلاء ... من المتلازمين ... يكون عدم الخلاء متاخرا عن ...
... متاخر ... عن شيء تاخر الآخر عنه ... محال لان عدم الخلاء ... [illegible]
... الى العلة ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... المحقق ... [illegible]
[illegible]
... قوله ... [illegible]

الشارح فيما سبق خلافا للجمهور علاقة العلية بين المتضايفين فنفى التضايف ههنا لا يتعلق بالمقام نعم على رأي الجمهور القائلين بوجود التلازم في المتضايفين مع انتفاء العلاقة المذكورة ربما كان هذا النفي ضروريا وقد راعى الشارح ههنا عبارة الشيخ في الهيات الشفاء ولم يتغير الشيخ فيه العلاقة في العلية من قبل فيحتاج الى النفي ولكن ان كان ينظر الى ما فعل في هذا الشرح من حصر العلاقة فيهما وادراج التضايف تحتهما لم يقل ذلك وبالجملة كلام الشارح ههنا لا يخلو عن استدراك قوله لامكان تعقل كل واحدة منهما الخ اعلم ان الشيخ قد ذكر في الهيات الشفاء على نفي التضايف بين الهيولى والصورة بالوجه المذكور في الشرح وحاصله ان كلا من الهيولى والصورة لو كانا متضايفين لم يتعقل ماهية كل واحد منهما الا بالقياس الى ماهية الاخر والامر ليس كذلك فانا نعقل الصورة الجسمانية ونحتاج الى اثبات المادة لها الى تكلف شديد وكذلك نعقل الجوهر المستعد اعني المادة ولا نعلم وجود ما يستعد له الا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير متعقل له بالقياس الى الآخر وبحقيقة كونهما متضايفين حقيقيين بالذات وان كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفي مضافا مشهوريا فان الهيولية داخلة تحت المضاف لا تعقل الا بالقياس الى ما هي قوة او ذات قوة واستعدادية وكذا كون الصورة صورة لا تعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكمال له لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والا لم يحتج في استلزام كل منهما الآخر الى الاستدلال بحقيقتهما واليه ذا التضايف المشهوري العارض لهما اشار الشارح بقوله وان عرض لهما الخ والغرض منه دفع ما يتوهم من وجود التضايف بينهما باعتبار كون الهيولى هيولى والصورة صورة لهما بان هذا التضايف في الوصف وكلامنا في الذات ما بين ذاتيهما دون بالعرض لهما من الاضافة ايضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد لهيولى المادة بالقياس الى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة واذا تحققت بالفعل بطل كونها مادة لهذه الصورة بل لصورة اخرى بالقوة لكونها متهيئة الوجود كلما تحصلت لها الصورة تجدد تهيؤ اخر من جهة لصورة اخرى فثبت انه ليس علاقة التضايف بينهما بل تلازم وجودي على نحو غير التضايف هذا قوله فلا بد هناك من علاقة الخ يعني انه لما ثبت انه لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة التضايف قوله واذ قد ثبت ان شيئا منهما الخ فيه اولا انه ما ثبت هو ان الهيولى ليست علة للصورة الشخصية ليست علة للهيولى وهذا القدر لا يكفي في كونهما معلولين لثالث لجواز ان يكون الصورة المطلقة علة موجبة للهيولى ويكون ذلك كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة الى الاستناد الى العلة الثالثة المنفصلة عنهما وثانيا ما قيل من ان مادة من … العلة الموجبة اما ان يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم ان لا يكون التلازم بين معلولي علة موجبة ولا بين معلولي علتين موجبتين هما معلولا علة موجبة موقعة للارتباط الافتقاري بينهما اصلا واما ان يراد منها العلة الموجبة ولو بواسطة كما يظهر من كلام الشيخ في الهيات الشفاء فحينئذ لا يلزم استناد الهيولى والصورة الى سبب ثالث لجواز ان يكونا معلولين لشيئين بينهما … معلولان لثالث ولا يخفى ما فيه لان المراد هو هذا الاخير والمراد من قول الشارح فهما معلولا

علة واحدة الخ انهما معلولان لها ولو بالواسطة ولو هذه كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاء الى الثالث في كونه علة لهما
كما يظهر بالمراجعة الى ما نقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء فتنبه لهذا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا التقدير
الى البناء على اقتضاء التلازم كما يفهم من قول الشارح تحقيقا لمعنى التلازم غير معقول فان اقتضاء التلازم الافتقار
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقتضيه ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى **قوله** مفارق عن
الاجسام الخ لعله مبني على ما ذهبوا اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر
المفارق عن المادة وهو العقل الفعال عندهم **قوله** وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالاخرى للسببية
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلا من الهيولى والصورة متقوما بالسبب الآخر ومحتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر وفي هذا الشق احتمالات
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا افتقاريا وهو ايضا باطل لرجوعه الى الوجه الدائر المحال
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يبطل التلازم بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى العارض بان يكون كل
منهما محتاجا في الوجود الى العارض الآخر فيلزم ان يكونا عرضين متنافيي العارض وقد فرض انهما جوهران
هف والرابع ان يكون كل منهما يفتقر الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فينقلب التلازم الذاتي في الوجود الى التلازم
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض **قوله** فقد علم ان احد فروض التقسيم الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة ظهر
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التلازم ما لم يكن لاحدهما مدخل في اقامة الاخرى فيكون احدهما متمما للعلة الثالثة
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا تصلح لذلك فتعين الصورة لان يكون الهيولى تفتقر اليها فهي المحتاج اليه للمادة
وههنا بحث لان الافتقار بين المتلازمين اما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين تلازم
اصلا اذ ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والا يلزم الدور المحال او الافتقار في الوصف وان تحقق فيهما لكنه ان صح
التلازم فيهما فليصح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر واعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين انهما علة
التضايف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئي الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للآخر لكن لا يوجد احدهما الا والآخر موجود وكل شيئين ليس احدهما
علة للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لا محالة
مع ما يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع لا رفعا موجبا لرفع وان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين علة لرفع الآخر بل
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب ان يرفع شيء ثالث حتى انه لو لا رفع
عرض لذلك الثالث لم يكن رفع هذا ولا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا من غير سبب ثالث

ذاتية كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لماهيتهما فيكون متضائفة وقد بان انها ليست متضائفة واما ان يكون
في وجودهما وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في جهة ممكن الوجود لكنه يصير بغيره واجب الوجود ولا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود
بذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معه في آخر الامر اذا ارتقينا في العلل لشيء ثالث فيكون ذلك
الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لا يصح رفع احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذان
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك هف فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخيرين
فان كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا هما معلولا فلينظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بوساطة صاحبه فيكون
كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى هذا الثالث
فيصير هو الواسطة والثاني هو المحض ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احدهما علة
والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما يوجب رفع ثالث يجب عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة
للعلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فلينظر الآن انهما تصلح ان
يكون العلة فيهما فقد اشتغل بعد ذلك بابطال علية الهيولى للصورة فالمتأمل في كلامه هذا لا يخفى عليه ان
الشيخ حصر التلازم الحال عن علاقة العلية في التلازم بحسب الماهية واليه اشار بقوله فاما ان يكون ذلك لماهيتهما الخ
والتلازم بحسب الوجود واليه اشار بقوله واما ان يكون في وجودهما الخ وابطل الاول بانه يلزم كونهما متضائفين
وقد ابطله والثاني بان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون معلولا الى آخر ما قال وقوله وبين ان مثل هذا
الخ مبني على ما تحقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والكافي له فيه وعلى ان مثل الهيولى التي بالقوة
والصورة التي تقبل الانقسام لا يكون واجبا من جميع جهاته وخلاصة مقال الشيخ ان الهيولى والصورة لو كانا متضائفين لامتنع كون
كل منهما ملازما في الوجود للاخرى فاما ان يكون احدهما علة للاخرى اولا وعلى الثاني فاما ان يكونا معلولين لثالث او يكون كل واحد
منهما علة للآخر او لا يكون احدهما علة والمعلول الآخر بل لا يوجد احدهما الا ويوجد الآخر معه ولا سبيل الى الثالث فان مثل هذا لا يكون
واجبا بل ممكنا معلولا لكن لا بد لهما من علة وينتهي سلسلة العلل الى الباري تعالى فآل الامر الى كونهما معلولين لثالث وقد فرض انتفا
كونهما معلولين له هف وعلى التقدير كونهما معلولين لثالث فلا بد ان يكون فيهما مرتبة واحدة فلا بد من ان يكون
احدهما واسطة في صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان يكون الواسطة من الطرفين وهو دور محال وتخصيص
الوساطة في احدهما فقد لزم علية احدهما واما ان كان احدهما علة للثالث فهذا الثالث بحسب نحو وجوب
الآخر الا [illegible] وساطته في وجوبه والافعال الى كونهما متلازمين من غير علاقة العلية فقد ظهر ان احدهما علة للآخر
فلا بد من ان يعلم ان ايا منهما يصلح لذلك وهذا وان ثبت الاحتياج الى الثالث اعم من ان يكون هذا الثا

علة قريبة لهما او بعيدة بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضر بالحكم بصدده من اثبات التلازم بين الهيولى والصورة فان الانتهاء
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بواسطة احدهما في صدور الآخر وهذا القدر يوجب العلاقة الافتقارية بينهما
وهو المطلب هذا قوله اولى من الآخر لعكسه الخ اي بان يكون احدهما يقام بالآخر وهو المطابق لعبارة الاشارات حيث
قال الشيخ وليس احدهما اولى مما لا يكون مقاما به الآخر بعكسه قوله قلنا ان نظر اليهما كذلك الخ اي نظرا الى انه من الهيولى
والصورة يصلح ويتعين لان يقام بها الآخر وانه علية لها اي انه نحو من انحاء العلية لها قوله وليست لها جهتان الخ اي
جهتان يؤثر باحدهما ويتأثر بالآخر فان ما كان حقيقته القبول والاستعداد يكون وجوده في غاية الضعف لا يصلح
للفاعلية والايجاد بأي مرتبة اخذت فوجود حقيقي الذات والوجود في الهيولى لا يفيد قوله فالهيولى ليست
علة موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في الهيولى هو الاستعداد وظاهر ان الاستعداد فيهما انما هو
بالقياس الى الجسميات الخاصة شخصا او صنفا دون طبيعة الجسمية لعدم الفقدان فيها والنوعيات كذلك بالنظر
الى نوعية ما لهذا الوجه بعينه والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا المخصوصتين منهما فيجوز ان يكون
الهيولى علة موجبة لهذا التلازم او شريكة لها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكة لها علة كالشرط ولا للعلية الموجبة والفرق
بينهما تحكم قلت على هذا فيكون الهيولى محتاجة اليها لطبيعة الصورة جسمية كانت او نوعية لاقتضاء العلاقة الافتقارية بين
المتلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابلية محضة بل فاعلة فتامل فيه قوله
واو ليست آلة او واسطة مطلقة الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة المطلقتين لا بد من ان
يكون اقوى وجودا او تحصلا من المعلول الطبيعة الصورة لكونها طبيعة كلية اضعف وجودا من الهيولى الشخصية ضرورة
كون وجود الطبائع اضعف من وجود الاشخاص عندهم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجوه لا يقال فيتعين انها جزء
العلة التامة غير الفاعل لانا نقول على هذا فيكون طبيعة الصورة من العلل الناقصة التي لا يمتنع تخلف المعلول عنها فلا يصح
يجعل علة التلازم لان بعض العلل الناقصة يكون مساويا له في الوجود للمعلول كالفاعل والغاية والآلة المطلقة او
واسطة كذلك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلل الناقصة لا يفيد التلازم لعدم تحقق التلازم بينها وبين معلولها و
الا انهدم اصل المساواة فتدبر قوله والى هذا اشار بقوله الخ اي الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم استشهاد
المص بقوله هذا فلا يتوجه عليه ان ما تبين سابقا ان الهيولى لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احتياجها اليها الا انه
يومئ الى ما ذكر في الشرح بقوله لما بينا انها لا يتقوم بالفعل الخ وان القول بعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و
الا انهدم اصل الملازمة قوله لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا نظر دقيق وهو انه قد علم
مما سبق ان الصورة منضمة الى الهيولى فالهيولى لو كانت معلولة لها في تقوم الوجود بالفعل فالانضمام
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل محال اما الاول فظاهر ضرورة ان انضمام شيء الى

شیئی فرع وجود المنضم الیه وکذا الثانی لمنافاته للفرعیة واما الثالث فلان هذه البعدیة اما ان یکون مقارنة للبعدیة الزمانیة
اولا فعلی الاول یلزم وجود الهیولی بدون الصورة وقد علم استحالة تجردها عن الصورة وعلی الثانی فیکون هذه البعدیة
ذاتیة فیلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا بطلت الاقسام المذکورة بطل علیة الصورة لتقوم وجود الهیولی وغایة
الخلاص عنه ان الصورة تصدر عن الجاعل اولا ثم یجعل هذا الجاعل تلک الصورة من حیث تصوره خلطها مع الهیولی فیکون
الصورة علة للهیولی بواسطة تصور الجاعل انضمامها مع الهیولی ولذلک لا یوجد الهیولی فی الخارج بدون انضمام
الصورة الیها فالانضمام فی الصورة لا یکون فرعا لوجود المنضم الیه بل مستلزما له فان قلت هذا انما یصح لو کان صدور
الطبائع الجوهریة اولا ثم عرض الانضمام لها فی مرتبة متاخرة قلت لا باس فی ذلک وللمجادل مجال واسع فتامل
حتی ینکشف لک ما فی امثال هذه الدعاوی من النوع الصریحة **قوله** الی جهة الصورة الخ لا الصورة الشخصیة
لانها تتبدل مع بقاء الهیولی فالتلازم انما هو بین الهیولی والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقاریة للهیولی انما هی
مع الصورة المطلقة لا شخصها لما عرفت من افتقار ما فی تشخصها الی الهیولی فلو افتقر الهیولی الی الصورة الشخصیة
ایضا یلزم الدور المحال **قوله** ان الصورة شریکة للعلة الفاعلیة الخ لا فاعله ولا جزء فاعلیته ولا آلة مطلقة ولا واسطة کذلک فهی شریکة
للفاعلیة فی اتمام العلة التامة وتحصیل ایجاب المعلول بها **قوله** فلا بد ههنا من سبب اصل الخ یعنی انه لما لم یکف الصورة
المطلقة مع استمرارها لاستمرار الهیولی فی سببیتها لا بد ههنا من سبب اصل مستمر الوجود یشارک الصورة فی العلیة وانما
سماه سببا اصلا اقتفاء للشیخ فی الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة او لانه یفید اصل وجود الهیولی
من حیث کونها بالقوة فان الصورة لا یفید الا اخراج ذلک الوجود المستفاد منه الی الفعل وتثبیته **قوله** ثابت دائم
الوجود الخ والا لما افاده دوام وجود الهیولی **قوله** مفارق الذات عن المادة الخ کذا قال المحقق فی شرح الاشارات
وهو مبنی علی اصلهم المذکور فی ترتیب الموجودات من کون علة الاجسام المشتملة علی الکثرة هو العقل الفعال لوحدة
الجسمیة وتوسطها واثبات الهیولی فقد حصل الانسیاق من عالم الاجسام الی عالم المجردات ومن الشاهد الی الغائب
والتفصیل فی مباحث ربط الحادث بالقدیم لیس هاهنا موضعه **قوله** والا لعاد بعض الاقسام الخ ای وان لم یکن
هذا السبب مفارقا عن المادة لکان جسما او جسمانیا مشتملا علی المادة والصورة فیکون الصورة علة له مع غیرها وان
انتهی الی المفارق فهو المراد والا عاد بعض المحالات اللازمة علی تقدیر کون الصورة علة تامة للهیولی والعکس وهو
محال فهذا هو تجرد السبب المفارق کما قال الشیخ هذا **قوله** ومن معین هویة الصورة الخ المعین علی صیغة اسم الفاعل
من الاعانة والظرف معطوف علی قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشیخ فی الاشارات ایضا وسیجیء تحصیل قوله فیما سیق
حیث قال فاعلم ان المعین یکفی الفیاض وهو العامل حتی تتعین صورة جرمانیة والایجاب التساوی المذکور بل یحتاج فیما
تتعاقب احواله الی معینات واحوال منتقلة من خارج تتقید بها ما تقدمت من التقدیر والتشکل انتهی علی المعین بین

الاضافة لا على المعين بالتشديد يعني المتشخص من التعيين كما فهم الامام والمحقق فانه ضعيف كيف فان المفيد للتشخص هو
الفاعل المفارق والهيولى مع العوارض تعين له كالصورة الفاعل الهيولى وقد نص على ما قلنا الحاكم وفي قوله هو
مهية الصورة الخ اشارة الى دفع دخل مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعهما علة
المفيدة لها فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب ان يبطل المادة المعلولة ايضا مع انها تبقى والصورة تتبدل
وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران احدهما المخصوصة بما هي مخصوصة وثانيهما المطلقة اعني مهيتها من حيث هي
فحينئذ نقول انها شريكة للعلة الفاعلية للهيولى يراد منها مهيتها لا المخصوصة ولا شبهة في ان مهية الصورة باقية مستمرة
تتعاقب خصوصياتها لا تبطل اصلا وحينئذ فالمجموع المركب من السبب المفارق وتلك المهية الذي هو علة الهيولى
لا يبطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتعاقب الصور منه الخ في هذا التخصيص اشارة الى
ان الصور اما صور لا تفارق المادة كصور الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا تفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام
عليها واما النوعية فلامتناع الكون والفساد فيها واما صور تفارقها المادة الى بدل بمعنى انها لا تنخلو عن مثلهما كصور العناصر سواء
كانت جسمية او نوعية لجواز الخرق والالتيام والكون والفساد فيها والاولى ملازمة للسبب المفارق وشريكة لها في
افادة فعلية الهيولى وتتقدم عليها البتة بتشخصها واما الثانية فهي لا تكفي بتشخصها لابقاء المادة واستمرارها مع السبب
المفارق يستبد لها وتعاقبها فلا بد ههنا المسبب المبقي للمادة ان يديمها بتعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحدة
من الصور عقبه بالاخرى فيستبقي الهيولى بهذا السبب الاصل ومهية الصورة الباقية بتعاقب افرادها ومجموعهما
يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصور المتعاقبة شريكة للسبب المفارق في اقامة الهيولى بما يماثل
الزائلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في التنوعات في الصور النوعية تحصيل الهيولى
غير ما كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللاحقة والباء في قوله بما يماثل الخ متعلق
بقوله شريكة وفي قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتاخر اعني تحصيل الخ ويشهد بذلك قال الحاكم في شرح قوله
المفارق فان الصورة العاقبة شريكة للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللاحقة والمعنى ان الصورة اللاحقة
شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى ومنوعة للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهي بطبيعتها التي بها تماثل
الصورة الزائلة واما فيها خصوصياتها المخالفة لخصوصية الصورة الزائلة فهي تحصيل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل
بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فباجتماعهما تحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت
شريكة لعلة الهيولى كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تمامها عليه على المعلول فهي من هذه الجهة
لا يكون معلولة للهيولى والا لزم الدور فاما ان نسبت الى علة اخرى او على الثاني انتقل بالاشتراط من اشتراط علاقة
العلية باحد الوجهين المذكورين وعلى الاول فاستنادها الى تلك العلة اما بنفس مهيتها او بتشخصها والثاني لا يكون

متقدماً على الهيولى لكونها علة لتشخصها فلا يكون متقدماً على الهيولى وشريكة لعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة المرسلة
ثم جعل الاشخاص وهو خلاف ما اشتهر فيما بينهم من ان جعلهما واحد وايضاً يلزم المثل الافلاطونية ان وجدت الطبيعة
قبل وجود الاشخاص وغاية ما يمكن التخلص عنه القول بان للطبائع وجودان احدهما المطلق الصالح للتكثر وثانيهما الوجود
الخاص المانع عن شركة يسمى الاول وجوداً الهياً والثاني طبيعياً فالصورة لوجودها الالهي المقاصد من تقويم الهيولى متممة
للعلة الفاعلية لها ثم يتقاضى اشخاصها على الهيولى على حسب قابليتها واستعدادها وهذا العبد للمجادل فيه مجال
مناقشة كما لا يخفى ومن الغرائب في هذا المقام ما ارتكبه المحقق في الجواب حيث قال ان المراد بعلية الصورة المطلقة
انه لا بد ان يكون للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة مشخصة تلحقها فشريكة العلة احدى الصور المتشخصة لا على التعيين
لا يحتاج الى احدها من حيث انها متعينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصور انعدام الهيولى فان العلة ليست هذه
الصورة بل اما هذه واما تلك وليس في الخارج الا هذه او تلك الامر واحد وايهم الوجود انتهى فانه صريح في ان العلة كل واحدة
من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هي طبيعة
الصورة لا بشرط شيء وهذا مع كونه مبنياً على نفي وجود الطبائع في الاعيان على ما استقر عليه رأيه وهو خلاف ما تقرر
عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيهاً لكلامهم لا نعم في نفسه اذ ح لقائل ان يقول كل واحدة من
تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعددة متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة ما تعددة ومن
غير حاجة الى ضميمة المفارق فلم يثبت المراد وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى وان بنى كلامه على ان فاعل الواحد
بالعدد انما يكون واحداً بالعدد وتلك المعينات المتبادلة متعددة فلا يصلح علية للواحد بالعدد والا لزم توارد العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي وهو محال يتوجه عليه انه مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء واتفقا والله فيما بعد
من ان الصورة من حيث هي شريكة للعلة الفاعلية وهو لها متعينة بتعيين مخصوص او تعيين ما ولما وجه الامام و
المحقق كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة وقال الامام
الصحيح ان بقاء الى ذات الصورة وقال المحقق يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقال الصور
المتعاقبة المتعينة لا يصلح شيء منها لان يكون علة للهيولى او شريكة لعلتها لانعدامها مع بقاء الهيولى فالتي تفتقر اليها
الهيولى هي الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص لم يصلح لان يكون علة للهيولى المتشخصة
بالاستقلال فهي شريكة للعلة الفاعلية لها باعتبار اطلاقها وان افتقرت اليها باعتبار خصوصيتها وتشخصها والقاعدة القائلة
بان جعل الماهية والتشخص واحد في معرض المنع فيجوز ان يكون الماهية مجعولة اولاً وبحسبها يتقدم على شيء ويشاركه
عليه ثم بها يعرض لها من التشخص بالفرض ثم ان هيهنا شيء آخر وهو انه انما ثبت كون طبيعة الصورة شريكة لعلة الهيولى لاستحالة
بافرادها المتعاقبة او كان كل بعقب البدل لازم الحصول لشيء مقيماً له وهو ممنوع فان اعراض الاجسام من الاين وا

والمقدار اللازمة الحصول لها يتعاقب الافراد من غير خلو الجسم عنها مع انها ليست مقسمة للاجسام والا لكانت جواهر لامتناع تقوم الجوهر
بالعرض الجواب عنه ان تلك الاعراض مقومة للاشخاص بما هي اشخاص للجسم بما هو جسم وليس كل مقوم للشيء صورة وانما الصورة
ما يقيم الجوهر وتلك مقومة للاعراض ونحوه ان تلك الاعراض لا شبهة في كونها مقيمة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما الفرق
وما وجه جوهرية الواحد وعرضية الآخر تحكم محض فافهم قوله وقد يقال بحيث يكون طبيعته عامة الخ هذا الايراد ذكره الشيخ في الهيات
الشفاء ومبناه على ان العلة التامة لا بد ان تكون اقوى تحصلا وتأكد وجود من المعلول والوجود والوحدة متلازمان ومتساويان
في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجود الشخصي
اقوى من الوجود النوعي وهو من الجنسي فاذا كانت الصورة المطلقة اعني بانفرادها بلا شرط شيء شريكة للعلة التامة للهيولى
ووحدتها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم ان يكون الواحد بالعموم من وجه اخس على الواحد
بالتشخص او علة له وهو باطل والا لكان العلة اضعف تحصلا من المعلول وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان قوله فيجاب
بان ذلك غير بين الفساد الخ هذا الجواب ايضا للشيخ وعبارته انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ وحدة
عمومه لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء توجب المادة
ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنه ايها كانت انتهى وحاصله ان العقل انما ينقبض عن كون الواحد بالعموم علة للواحد
بالتشخص اذا لم يكن وحدة عمومه محفوظة بالواحد بالعدد واما علية الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدته العمومية بالواحد
بالتشخص فلا ينقبض العقل عنها اصلا والمتحقق فيما نحن فيه كذلك فان الواحد بالعموم النوعي اعني الصورة المطلقة
الجسمية والجنسية اعني النوعية اي نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصح ان يكون علة للواحد
بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ ان يقال في تقرير الجواب بان
العلة بالحقيقة ههنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابه الا بمقارنة احد امور يقارنها ايها كانت
لا بعينه واليه اشار بقوله ولا يتم ايجابها الخ فان ذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام
الايجاب بعد حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام
والكثرة بان يكون ذا جهتي قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير
ان تخصص بالمخصصات النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها متوافقة الذات
من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد واما شخصيتها فانها التأثير لها فيه الوجود والتشخص غير متكثر افرادها تلك الطبيعة
مرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فهناك واحد بالعدد علة لواحد بالعدد والى هذا التقرير اشار الشارح ههنا
بالعلاوة المذكورة بقوله على ان ذلك لا يخرج الخ والغرض منه دفع ما يتراءى وروده من ان بانضمام الواحد
بالعموم لا يحصل الواحد بالتشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحدا بالعدد والتشخص

للهيولى التشخص وحاصل الدفع ان العلة هي الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبيعة العامة من شروط ايجاده و
متممات تاثيره وذا لا يخرجه عن وحدته الشخصية وفيه ان هذا الواحد بالعموم اما ان يكون خارجا عن العلة التامة
فلم يكن للصورة مدخل في شريكية الهيولى اصلا وهو ينافي وجود العلاقة الافتقارية بينهما واما ان يكون داخلا فيها
بان يكون من الشرائط والروابط للعلة المفارقة فيكون المجموع علة تامة فلا نسلم ان هذا المجموع واحد بالتشخص
فان مجموع الشخص والكلي لا يكون واحدا بالعددية فان وحدة العلة الفاعلية بالتشخص فقط لا يكفي في وحدة
العلة التامة بل انما يكون هي واحدة بالعدد اذا كانت سائر اجزائها كذلك ومع ذلك مكابرة الا ان يقدح على بعضها بانه
لا علاوة والمقتضى ان وحدة العموم لا يمنع في الشرائط والروابط ولا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية ولكنه
انما يتم اذا اريد بالعلة التامة الفاعل مع شرائط تاثيره وارتفاع موانعه لا مجموع العلل الناقصة فانه لا يتصور
وحدته بالعدد ومع كون واحد من دواخله واحدا بالعموم فيكون حاصل الجواب على هذا التقدير ان الفاعل التام
التاثير لوجود جميع شرائطه وارتفاع موانعه فيما نحن فيه هو السبب المفارق وهو واحد بالتشخص لا يضر في وحدته
العددية كون بعض شرائطه واحدا بالعموم فيصح كونه علة للهيولى الواحدة بالتشخص بلا كلفة والعلة التامة بمعنى
المجموع وان كانت واحدة بالعموم لعموم احد اجزائها ولكن الوحدة العددية للفاعل المستجمع لشرائط التاثير و
ارتفاع الموانع كافية فان العقل وان استوحش عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالتشخص ولكن لا يستوحش
عن كون الواحد بالعموم من شرائط الواحد بالتشخص اذ لا باس بكون الشرائط والروابط اضعف وجودا عن
المعلول لانه لا يخرج الفاعل التام في التاثير عن الفاعلية هذا غاية ما يقال في توجيه هذا المقام وللشارح المحقق من
اصل الاشكال جواب آخر ذكره في حواشي الهيات الشفاء وهو ان الهيولى ليست متشخصا متعين الذات بل
هي مبهمة الهوية ضعيفة الوجود والوحدة حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انحفاظ تشخصها
مطلق الصورة على اي وجه كانت ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني
والمهية بما هي هي من غير انضمام الوجود الخارجي اليها ولا خفاء في ان سببه الهيولى ليس مفهوم الصورة و
معناها بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتحصل نحو ما من الوجود
بمثل هذا الواحد الذي ليست وحدته العددية اقوى من الوحدة الجنسية والافتقار الى انضمام الامر القدسي
ليس لاجل اقتضاء مرتبة تشخص الهيولى الاستناد الى الواحد بالتشخص بل لاقتضاء الصورة في وجودها وكونها
مستغنيا اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود ولو احد من شخصياتها المتعاقبة هذا كلامه مع حذف البعض ولا يخفى عليك
انه راجع الى ما نقلنا عن المحاكم من كون علة الهيولى هي الصورة المتعينة دون نفس الصورة وهو مع
كونه خلاف تصريحات القوم لا يتم كما عرفت وقوله اذ لا خفاء في ان سبب الهيولى ليس مفهوم الصورة

الخ بعد في خفاء بل السبب يعني المتمم للفاعل هي الطبيعة من حيث هي هي لا الموجودة بوجودها ولئن كان وحدة الهيولى الشخصية اضعف من الوحدة الجنسية لتحصلها بمطلق الصورة لا الصورة خاصة فالصورة من حيث هي هي سبب لها في الحقيقة ودونها موجودة لوجودها وليت شعري لا افهم بعد الاعتراف بحصول الوحدة الشخصية للهيولى بمطلق الصورة لا الصورة خاصة نوعا معنى كون سبب الهيولى الصورة الموجودة لا طبيعتها فانه لا معنى لمطلق الصورة سوى طبيعتها من حيث هي ونقول بان اعتبار المفارق انما هو لاجل حاجة الصورة اما لاحتياج الهيولى في التاثير اليه اظهر خلافا للشيخ فانه ناص على فاقة الهيولى اليه والصورة سبب لها فقط وكيف فانه على هذا التقدير يكون الصورة علة مستقلة للهيولى وقد نفي فيما مضى كونها علة مطلقة وهل هذا الا من قبيل التناقض وبالجملة كلام الشيخ هذا في غاية الوهن هذا ما حصل الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله ولقد شهدت الحكماء المعقب القدسي الخ هكذا وجد في النسخة الحاضرة وقد رايت في بعض النسخ لفظ المقيم مقام المعقب وكلاهما صحيحان فان المبدء المفارق يقيم الهيولى باعانة الصور المتعاقبة المستفيضة فهو كما انه مقيم الهيولى كذلك معقب الصور عليها بل التعقيب من لوازم التقويم ههنا وكونه قدسيا لكونه مفارقا عن المادة مقدسا عن شوائبها سواء كان نفس الواجب تعالى شانه او واحدا من العقول والثاني هو الظاهر من كلام الحكماء فانهم متى يجيزون صدور المعلول لا يجيزون تجويزا حقيقة لنقصان في ذاته قابلا للنقص من الجاعل الحق تعالى شانه ليسندونه الى بعض الوسائط من الجواهر المجردة التي فيها تعدد وجهات واعتبارات بعضها اشرف وبعضها اخس ليصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس ووجه التشبيه بين هذا المقيم للمادة باضافة صور متعاقبة على المادة كل عاقبة منها يشارك السابقة في انها صورة لها وفي المقيم على الاقامة وبين بقائها في جعل الهيولى جوهرا بالفعل غير الذي كان بالسابقة وبين ممسك سقف معين بدعامات متعاقبة يزيل منها واحدة فواحدة ويقيم اخرى بدلها في ان كما ان هذا الممسك للسقف المعين يمسك هذا السقف باعانة ودعامة بعد دعامة بان يكون اللاحقة معينة للسابقة في ابقاء السقف كذلك يقيم الهيولى بالصورة الهيولى شخصها بصورة بعد صورة بان يزيل واحدة ويقيم اخرى بدلها والفرق ان في صورة تعاقب الدعامات الممسكة لكل منها هو ما كان بالسابقة وفي صورة تعاقب الصور تجعل كل صورة للهيولى جوهرا بالفعل غير ما كان بالسابقة والسر في ذلك ان وحدة الهيولى وان كانت شخصية الذات ولكن مبهمة الصورة فكل صورة تحصيل جوهرا بالفعل غير ما يحصل بالآخر بخلاف وحدة السقف فانها لا ابهام فيها لا في الذات ولا في الدعامات حتى يقال ان السقف ممسكا بدعامة غير ما كان ممسكا بدعامة اخرى قبلها فافهم قوله والحال في الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبائع الاربع الخ المراد من الخامسة هي طبيعة الافلاك ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعة فانها اربعة ايضا بحسب الانواع الاربعة من العناصر والعرض ودفع ما صرح اورده في هذا المقام وهو ان في عالم العناصر الاربعة لما تبدلت شخصها

الصورة الجسمية وحقايق النوعيات بالكون والفساد ولم يمكن القول بكون الصور المتشخصة علة متممة لعلة الهيولى لتبدلها
مع بقاء الهيولى والمتمم للعلة يمتنع تخلف المعلول عنه كما يمتنع تخلفه عن تلك العلة بل الشريكة لعلتها هي طبيعة
الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لامتناع الخرق والالتيام والكون
والفساد عليه فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلة المفارقة في افاضة هيولى كل فلك اذ المانع هو
مفارقة الهيولى عنها وهو فيما نحن فيه مفقود وحاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع
الاربع في حاجة الهيولى الى طبيعة الصورة لا الى تشخصها وان كان هذا التشخص لازما في الافلاك دون العناصر ثانيا
لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها وما يعرض لها من العوارض المشخصة الى المادة ومن المستحيلات
تقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علية من تلك الجهة فالمستحقة للمادة في الاجسام كلها صورة مرسلة لا بما هي صورة شخصية فالصورة بما
صورة تمامات العلة المبقية في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهر واما النوعيات فهي وان صح كونها علة للهيولى الفلكية
لامتناع انفكاكها عنها لكن بنفس طبايعها ايضا لا بما هي متشخصة لتوقفها في تشخصها الى المادة واما في العناصر فالملازم
للمادة مطلق الصورة النوعية اي المفهوم الجنسي الشامل لانواعها المختلفة فقط فالتشبيه في كون العلة مطلق الطبيعة
سواء كانت جنسية في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقال ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذهان
الثاقبة قوله وان كانت متقدمة الخ يعني ان الهيولى لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بما هي
صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيولى وتشخصها متقدمة على تشخصية الصورة القائمة بها المتعلقة بها
الشخصية فيكون التعلق بين الجهتين المتغايرتين فكل منهما يحتاج الى الآخر في تشخصه لكن لا على وجه يدور وفيه ان اعتبار
الشخصية والحاجة من جهتين يكون التعلق من الجانبين ولكن لا في المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين
الهيولى ومطلق الصورة لا [illegible] الشخصية اليها لا يتكرر الحاجة في المتلازمين اصلا وينسخ الضرورية وان علمنا
كون [illegible] الهيولى [illegible] الافتقار بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم يتكرر الافتقار ومع ذلك ملازمة ينسخ
الضرورية للهيولى ايضا في بعض الشقوق انه لا يلزم من طبيعة الصورة فكيف للهيولى قوله بان يكون تشخص الهيولى بتعين
ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتتشخص بها الصورة وتشخصها هي ايضا بالصورة على وجه يجوز بيانه
كلامهم يخبر بالفصل انتهى وقال الامام فيه قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالاخرى لكن لا على
وجه يدور وقيل بان يكون تشخص كل واحد منهما بذات الاخرى وقال المحقق تشخص الهيولى بذات الصورة [illegible]
فان الهيولى انما يصير هذه الهيولى لتعينها لا لاجل صورة بعينها الا من حيث انها ذات الصورة بل هي صورة ما واما
الصورة فبذات الهيولى فلعين يحقق الجهة الاولى ان هذه الصورة يمتنع ان يفارق هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه
الهيولى بالضرورة لا هذه الهيولى فانها يمكن ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة تشخص الصورة يكون بهذه

لا بما هي مطلقة والثاني ان الهيولى قابلة والقابل لا يكون فاعلا والمراد انه يحتاج الا الهيولى بما هي هي قوله الخ فالصورة بذاتها متقدمة على الهيولى بما هي مرسلة ومتشخصة جميعا الهيولى تشخصها متقدمة على التشخص الصورة بما هي مرسلة فان قلت احتياج الصورة الى التشخص الهيولى في تشخصها مع عدم الحاجة الى حينها غير معقول اذ الحاجة الى التشخص من غير حاجة الى جهته غير معقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام في المحتاج اليه بالذات ولا يلزم من كونه محتاجا من جهة علته بالذات لامر كون تلك الجهة كذلك فحيثية الهيولى محتاجة الى طبيعة الصورة بالذات وكذا تشخصها واما تشخص الصورة فبالهيولى المتشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فتعدد ولا اختلاف في الجهتين قوله بل هذه الخ اى الحاجة الى نفس الذات انما هي طريق الهيولى وطرزها بالقياس الى الصورة واما بالنسبة من حاجتها الى تشخصها الصورة نفسها الا طريقة الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيولى لمهيتها وتشخصها جميعا اذن هي الصورة فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد هٰهنا ايضا بان الدور لا تخلص عنه لان التشخص كل من الهيولى والصورة بذاتا الاخرى موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى متوقف على تشخص كل منهما الا ان المطلق ليس بموجود والانضمام بالمبهم موجود الى غيره محال واجاب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بان الوجود منضم الى المهية ولا يتوقف انضمامه اليها على وجودها والا كانت المهية موجودة قبل انضمام الوجود وانه محال وقال المحقق قوله الشيء المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد بلا شرط الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود في الخارج والعقل والثاني موجود في العقل دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بانضمام الوجود الى المهية غير صحيح لانهما امران عقليان ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما هي خارجية في احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس في الخارج امران احدهما الوجود والاخر المهية حتى يقال بانضمام الاول الى الثاني بل في الخارج امر واحد ثم العقل يفصله الى امرين وجود ومهية ويقيم احدهما الى الاخر فالانضمام بينهما في العقل فقط دون الخارج والهيولى والصورة موجودان في الخارج فلو كان الانضمام بينهما فيكون في الخارج فيتوقف على التشخص الاخر فيه البتة والجواب عن ايراد الامام المراد منهم من قولهم الصورة متشخصة للهيولى انها علة لتشخصها بذاتها من الامور التي تحصل بانضمامها اليها حتى يتوجه ذلك واما حديث اتصاف الهيولى بالصورة على ما هو الشائع او اشتراكهما فان الجمهور من المتقدمين ذهبوا الى الاول واورد عليهم بان الاتصاف الانضمامي الخارجي فرع وجود المتصف الى في الخارج واتصاف الهيولى بالصورة المطلقة كذلك فيلزم تاخر الايجاد الصورة عن الهيولى وقد قلتم انها متقدمة عليها وقد اجاب عنه المحقق الدواني تارة بان الاتصاف متاخر والصورة التي هي الصفة متقدمة وفيه ان الاتصاف الانضمامي فرع وجود ما يسمى الاتصاف في ظرف الاتصاف لا فرع نفس الاتصاف الذي هو نسبة متوقفة عليهما

فانہ یستلزم تقدم الاتصاف علے نفسہ وہو محال وتارۃ بان اتصاف الہیولے بالصورۃ اتصاف ذہنی فلا یستدعی تقدم الہیولے علیہا الا فی الذہن وفیہ ان الاتصاف ہہنا للہیولے الموجودۃ فی الخارج لوجود الصورۃ فی ہذا الظرف فکیف یکون ذہنیا فان حاشیتی الاتصاف موجودان فی الخارج ولو فرض الاتصاف فی الذہن اذا انفرض فہو خارجی البتۃ فلا مخلص الا بتخصیص لقاعدۃ القائلۃ باقتضاء الاتصاف الانضمامی وجود الموصوف قبل الصفۃ اذا کان الصفۃ عرضا واما اذا کان جوہرا کما فی نحن فیہ فلا فان الصورۃ الجوہریۃ بنفس طبیعتہا وان اتصفت الہیولے بہا ولکن ذلک لا یستلزم تقدم الہیولے علیہا بما ہی کذلک وانما القدر الضروری تقدم الہیولے علی تشخصہا فقط وہذا وان کان تخصیصا للقواعد العقلیۃ ولکن لا باس بہ لاصلاح مقالہم کما یشاہد مقالاتہم کثیرا فلا تکن من المسرعین وقد مر فیما سبق ما بقی لدفع الاشکال ایضا فتذکرہ قولہ فان قیل اذا عدمت الہیولے الخ ہذا الاعتراض والجواب کلاہما ذکرہ باقر المحققین استاد الشارح ایما ضمانہ ومدار الایراد علے وجدان التلازم فی الارتفاع بین الہیولے والصورۃ لامتناع ان یتقرر الہیولے ویرتفع الصورۃ او یتقرر الصورۃ وترتفع الہیولے فہما متلازمان فما بالہم یقولون بعلیۃ الصورۃ لہا دونہا للصورۃ فالمعترض زعم ان ارتفاع الشیٔ حین ارتفاع الآخر یستلزم ان یکون احدہما علۃ للآخر قولہ قلنا بمعنی انہ لا یرتفع الہیولے الا وقد سبقہ الخ مدار الجواب علی منع ان الاجتماع فی الارتفاع مطلقا یصحح کون احد الشیئین المجتمعین علۃ للآخر بل اذا کان ارتفاع احدہما سابقا علے ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان لا یرتفع ذلک الآخر الا وقد سبقہ ارتفاع الواحد فالتلازم المتکرر من الجہتین فی الارتفاع مطلقا لا یصحح تکرار العلیۃ بینہما وانما لا یلزم ذلک لو کان ہذا التکرار مع سببیۃ کل منہما للآخر وہو ممنوع بل السببیۃ ہہنا انما وجدت لرفع الصورۃ فان وجود العلۃ کما انہ علۃ لوجود المعلول کذلک عدمہا علۃ لعدمہ فالملازمۃ بین العدمین وان کانت بحسب الزمان فاما بحسب الذات فلا لان ذات العلۃ منبعثۃ معا ووجودا ما الملزوم منہ والمعلول باللازمیۃ فرفع العلۃ ووجودہا اقدم بالذات علی رفع المعلول ووجودہ وان کانا معا فی الزمان فالتلازم الحقیقی بینہما غیر متحقق والزمانی وان تحقق ولکنہ لا یمنع تعیین احدہما بالعلیۃ لوجود السببیۃ من جانبہ فقط دون الآخر ہذا ما وفقنا اللہ تعالی لشرح الکلام الی ہذا المقام والعلم عند الملک العلام واسئال منہ التوفیق للاتمام

**فصل فی المکان** قولہ لما فرغ عن تحقیق ماہیۃ الجسم الخ فیہ اشارۃ الی ان المباحث المذکورۃ سابقا انما ذکرت فی ہذا الفن لاجل توضیح ماہیۃ الموضوع لا انہا من مسائل ہذا العلم لان البحث عن وجود الشیٔ وعدمہ انما ہو علے ذمۃ الالہی الباحث عن احوال الموجود بما ہو موجود فمباحث الہیولے والصورۃ وکیفیۃ التلازم بل ابطال الجزء ایضا فی الحقیقۃ من الالہی وہہنا انما ذکرت علے سبیل المبدئیۃ لتوضیح حقیقۃ الموضوع فلما فرغ منہا کان البحث عن المبادی والآن بعد حان ان یشرع فی المقصود فی ہذا الفن وہو البحث عن الاعراض الذاتیۃ

لموضوعه اعني الجسم الطبعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طبيعة الى غير ذلك مما يؤدي موضوعه هذه القيود وعلى ما عرفت
قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الى ما هو الاشهر الخ وفيه اشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو التمكن
المعبر عنه بالوقوع في المكان لا نفس المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض منتهيا اليه او منتزعا عنه و
المكان سواء كان سطحا او بعدا ليس كذلك فان قلت كون الجسم متمكنا بديهي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و
ان كان بديهيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بديهيا فيصلح ان يجعل مسئلة علمية او ليس يصلح لان يكون مبنا
الالهي لكونه بحثا عن العرض الذاتي للجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبعي لا غير قوله تحقق اولا ماهية المكان في
ايراد فاء التفريع اشارة الى ان البحث عن ماهية المكان انما هو لتوضيح التمكن الذي هو العرض الذاتي ولاثبات المسئلة
النظرية المذكورة آنفا لتوقفها عليه فذكر تحقيق ماهية المكان من تلك الجهة وقع في العلم الطبعي لا لانها من مسائله فان البحث
عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبعي وانما هو من الالهي كما لا يخفى قوله واثبت انيته بعد ذلك في الفصل الثاني
الخ اعلم ان انية المكان لا يخلو اما ان يراد منها انيته في نفسه فذلك من الالهي لا يصلح لان يبحث عنه في هذا الفصل
اذ الفصل الآتي واما ان يراد منها ثبوته للجسم فذلك بديهي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فتأمل
وايضا فالبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لا لاجل توقف اثبات التمكن الذي هو
العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالغرض اثبات كون الحيز طبيعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقصد الفصلين
متغايران وبالجملة كلام الشارح ههنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولا الخ قوله في تحقيق حقيقة المكان الخ اعلم
ان الاختلاف في تحقيق ماهية المكان متفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل العلم بوجوده
اذا كان معلوما ببعض عوارضه وقد يكون بعده اذا لم يكن كذلك فالمكان لما كان معلوما بامارات ان الجسم يتحرك اليه وعنه
فيمكن الخلاف في وجوده قبل ان يتحقق حقيقته فالعقلاء اختلفوا في وجوده فمنهم من نفى وجوده مطلقا بوجوه احدها انه لو كان
موجودا فاما ان يكون جوهرا او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهرا محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لا الى نهاية او
جوهر محسوس له مكان او جوهرا معقولا فاما ان يقارن الجوهر المحسوس اولا والاول محال والا لكان محسوسا ايضا وقد فرض غير
محسوس هف اولا يقارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون من الاعراض الحالة في الشيء فيصح ان يشتق منه اسم
يحمل على ما حل فيه فيصح حمل المتمكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يفارقه في الانتقال ضرورة حيث صار مع ان المكان
ليس منتقلا مع المتمكن بل ما ينتقل فيه وثانيها انه لو وجد فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من
وجود المتمكن فيه تداخل الاجسام وهو محال والقسم ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فليس شيئا يكون جسما و
على الثاني فكيف يصح اتصافه بالمساواة للجسم والمطابقة له وثالثها لو كان المكان لا بد منه للمتحرك والا
لكان هو من احد العلل له مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها ولا له فتح اثبات ماهية في الكل

في مكان ولا ان يكون مادة لها اذ الحركة انما تقوم بالمتحرك لا بالمكان ولا ان يكون صورة لها اذ لا يجب وجود الحركة عند وجود المكان بالفعل ولا ان يكون غاية لها لانها مما يحتاج اليه قبل الوصول الى الغاية كما يحتاج اليه عند الوصول فلو كان المكان غاية فلا يكون ذلك لاجل انه مكان ورابعها انه لو كان كل جسم في مكان لكانت الاجسام النامية ايضا في مكان فمكانها نموهما فيتحرك معها فيكون للمكان مكان وقد منعهم ذلك ومنهم من اثبت وجود المكان واحتجوا عليه تارة بوجود النقلة لانها مفارقة جسم عما كان فيه وهو ما سميناه مكانا وتارة لوجود التعاقب فانا نرى الجسم يكون حاضرا ثم نراه غايبا وحضر جسم آخر حيث كان هو مثلا قد كانت جرة فيها ماء ثم حصل بعده فيها هواء او دهن فالبديهة شاهدة ان ههنا امرا قد كان مختصا به اولا شيء ثم وجدا ثانيا [illegible] ولا نعني من المكان غير هذا وتارة بان ههنا فوقا وتحتا وليس هذا تجويز الشيء والكيف [illegible] فيه او غير ذلك بل المكان [illegible] ولا ان كان المكان [illegible] الجوهر [illegible] خواص لما يتحرك بعض الاجسام طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل فهو لا [illegible] الواقف [illegible] من المكان ان التخيل [illegible] وجود شيء بدون تخيل مكان و توجب ان المكان امر قائم بنفسه وقد ذكر بعض الشعراء [illegible] في كلامه [illegible] ترتيب الخلقة ان المكان اول ما خلقه الله فهو لم يران تقدم على وجود المكان شيئا فهو لا يتصور [illegible] الى ان المكان كما كان الفرقة الاولى ينظرون فيه حتى انكروا وجوده مطلقا والحق ان المكان موجود والحجة [illegible] ما ذكرناه من [illegible] فالكل فاسد اما الاول فلانا نختار الشق الثاني وهو ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه اسم لما حل فيه لكن لم يسبق [illegible] الوقوف عليه ومثل ذلك كثير واذا اشتق فلا يجب ان يكون ذلك الاسم هو المتمكن لانه مشتق من التمكن لا من المكان والتمكن كون الشيء في المكان وهو صفة الحاوي وان كان المكان صفة قائمة بالحاوي ويجوز ان يكون عرض في شيء ويشتق منه الاسم لغيره كالعلم فانه في العالم ويشتق منه اسم المعلوم مع عدم كون العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتمكن ولا يكون فيه بل في المكان وايضا المكان ليس بمصدر ولا الحق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر ولذلك لم يصح الاشتقاق ولا يلزم منه ان لا يكون المكان موجودا اصلا واما الثاني فباختيار ان المكان ليس بجسم ولا سطحا قائما بل سطح بمعنى انه منطبق على نهاية العليا فاولها والسافل بالمطابقة والمساواة بالمجاز بل هو مساوي لنهاية بالحقيقة ومخصوص بها كذلك واما الثالث فلانه انما يلزم لو قلنا ان كل نقلة سواء كانت بالذات او بالعرض توجب ثبوت المكان بل نقول ان النقلة بالذات هي المثبتة للمكان ولا يلزم ان يكون هو في احد من عللها انما يتصور اذا كان يجب ان كل ما لا بد منه فهو علة وهو ممنوع الا ترى ان العلة لا بد لها من المعلول ولوازمه وليست عللا كما لا بد للمعلول من علة ولوازمها التي ليست بعلل فالمكان يحتاج اليه الحركة لكن لا بالذات بل بالتبع وهو غير التقديم بالعلية فالمكان امر اعم من الحركة لازم لها وليس لعلة وايضا كون الحركة في المتحرك لا يمنع كون المكان علة مادية له فان كثيرا من الامور يتعلق بموضوعين عند كثير من الناس واما الرابع فانما يصح لو لزم للنامي الموجود في المكان ان يكون له مكان و

واما ان كان دائما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبداله كما بعد ثم فليس هو المكان معه ايضا حتى يلزم ان يكون للمكان
مكان ثم ان في قول الشارح في تحقيق ماهية المكان اشارة بل تصريح على ان ذكر الخلاف في ماهية المكان حقيقية لا فيما
يطلق لفظ المكان عليه فان ذلك لا يجدي شيئا فيه بل الانسب بالعلوم العقلية ان يبحث ويتنازع في المعاني دون اطلاقات
اللفظ وفيه تعريض على الشيخ في الشفاء حيث ذكر اولا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد يطلقونه ويعنون
ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا يتميز لهم انه الجسم الاسفل والسطح الاعلى منه ثم من يخرج يسيرا عن العامية يتخيل تارة انه السطح
الاعلى من الجسم الاسفل وربما يعنون بالمكان الشيء الحاوي كالبيت للناس والدن للشراب وبالجملة ما يكون
فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا ما يطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون
فيه الشيء ويفارقه بالحركة ولا يسع معه غيره ويقبل المنتقلات اليه ثم مدحوا قليلا الى ان توهموا انه حاو او كان المتمكن
موصوفا بانه فيه فمنهم ارادوا ان تعرفوا ماهية هذا الشيء وجوهره فبعضهم قسموا في انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا بالشيء
ولا يكون لغيره فلا يخلوا اما ان يكون داخلا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخلا في ذاته فاما ان يكون هيولاه
واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون معه كذلك مساويا له ويخصه فهو اما نهاية سطح يلاقيه ويشتمل بما يستره و
يماسه غيره واما محاط مستقر عليه ابعاد العمق واما ان يكون بعدا مساويا لاقطاره فهو يشغله بالانبساط فيه انتهى كلامه
وهو نص في ان هذا الاختلاف في ماهية المكان بعد الاختلاف في ما يطلق عليه لفظه فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما
لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل تعرض اولا لما وقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه المعتبر
بان مصداقه ماذا والشارح لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن
ذكره وهذا ذكر الاختلاف في ماهيته بانها اي شيء هو فالمراد من تحقيق الماهية تعيينه من بين الموجودات وتمييزه من بين الماهيات
ولو بالعوارض المختصة لا الاكتناه والتحقيق بالذاتيات فانه عسير لان الاختلاف المعنوي عنده انما يصح القائلين بين
سطحية المكان وبعديته سواء كان بعدا موجودا او موهوما كما قد يتوهم فان النزاع في اصحاب المذاهب الخمسة بحسب
تلك الاحتمالات الخمسة كلها معنوي كما عرفت فافهم قوله فاما ان يكون هيولى او صورة الخ هذان الاحتمالان منسوبان
الى بعض الاوائل ومنشأ قول القائلين بان المكان هو الهيولى تشارك المكان للهيولى في وصف التعاقب
فزعموا انه الهيولى ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان لها في وصف الاحتواء والتحديد فالصورة فيما زعمهم
حينئذ ان الصورة اول حاو محدد والمكان كذلك فالصورة هي المكان ولم يعلموا ان هذان قياسان على صورة الشكل
الثاني والاستنتاج في الموجبتين باطل ولئن ارجعا الى الشكل الاول بان يقال في الاول الهيولى يتعاقب
عليها المتمكنات وكل ما يتوارد عليه المتمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاو محدد وكل حاو محدد هو المكان
فيمنع الكبرى وايضا لا يوجد شيء من امارات المكان التي صار عليها المتنازعون فيهما فان الجسم يفارق المكان

محذ الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليهما البتة والمتكون حين تكون استبدل مكانه الطبيعي كالماء اذا صار هواء او لا يستبدل هيولاه الطبيعية وفي ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا تتكون في صورته وبالجملة الاشتراك في وصفي التعاقب والاحتواء مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة قوله وقد ذهب الى كل منها الخ اي الاحتمالات الخمسة ذاهب اما الاولان فقد علمت انه قد ذهب اليهما بعض القدماء واما الثالث اعني القول بان المكان عبارة عن بعد يساوي اقطاره للمتمكن فقد اشتهر انه مذهب افلاطن فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشهرة وان كان قد يظهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء خلاف ذلك على ما سيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى واما الرابع اعني القول بان المكان البعد الموهوم هو مذهب جمهور المتكلمين واما الخامس اعني كون المكان سطحا من جسم يلاقي المتمكن مذهب ارسطو واتباعه كالشيخين ابي نصر وابي علي وهو مختار المص في هذا الكتاب لانه على طورهم ثم انه ههنا احتمالات آخر احدها ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيها ان يكون عبارة من كل بسيط ملاق للبسيط تام محيطا كان او محاطا كما نقل عن بعض القدماء ايضا وثالثها انه عبارة عما ينتقل الجسم عليه متعين بالقرب والبعد عنه والاول لما لم يعلم له قائل وانما هو احتمال عقلي يبطل بما ذكر في ابطال كون المكان كبعد الجسم لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مشتملا على فائدة ولذلك تركه الش والثاني مع استلزامه ان يكون لشئ واحد مكانان يستلزم انه باطل يبطل بما ذكروا في اثبات انه سطح الحاوي على ما ينكشف لك عنه غطاؤه عنقريب ان شاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا مشتملا على كثير فائدة والثالث راجع الى احد الاحتمالين الاخيرين لاشتمالها على تلك الخواص كما يفصله الش فلم يبق في البين احتمال معتد به سوى الخمسة المذكورة قوله ولما كان الاشكال في ماهية المكان الخ لعله دفع ما قد يتوهم من ان الاحتمالات المذهوب اليها لما كانت في المكان خمسة فلا بد من الاشتغال بابطال كل ما عدا المط فما بال المص اشتغل بابطال البعد فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في ماهية المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى بعض مع امارات المكان فيهما بعيد عن العقل فلعل هذين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لا حاجة الى الاشتغال بنفيهما فبقي الاشكال في ماهية المكان محصورا في انه بعد او سطح ولذلك اقتصر المص على ابطال الاول فقط ليحصر المقصود في الثاني هذا قوله اي البعد المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الخلاء ههنا هذا المعنى وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعدا او سطحا فبين المعنيين عموم من وجه فانهما قد يجتمعان كما اذا كان الخلاء بمعنى الخالي عن الشاغل بعدا والثاني يوجد بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحا و

والاول بدون الثاني فيما اذا كان البعد ماليا فافهم قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات الخ الغرض من هذا الكلام
التنبيه على انه لا بد ههنا من بيان امارات المكان ليصالح عليها المتنازعون في حقيقته بمعنى انهم قاطبة يقولون
بانها لا توجد الا فيه لئلا يبقى لاحد مجال ان يقول اردت من المكان هذا ولآخر انه اردت منه ذلك فيرجع النزاع
الى اللفظ وليس هو من شان العلوم العقلية فالاتفاق على تلك الامارات انه ان النزاع في امر المكان
بعد ذلك نزاع معنوي بان اماراته ذلك حقيقته ما ذا ولا شبهة في معقولية النزاع بهذا الوجه بين العقلاء
قوله وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ما في معناه الخ وهو الالتواء والاشتمال ولذلك عبر بعضهم هذه الامارة بكونه حاويا
والجسم محويا به وقد اخذوا ذلك من قولهم انه يسع الجسم قوله وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ اي اذا نظر الى ذات
الجسم لوجد صحة انتقاله عنه وان استحال ذلك لامر خارج عنه كما في السطح فان الانتقال عنه انما يكون بالخرق
وحينئذ يبطل فان هذا البطلان لامر آخر لا لنفس اقتضاء حركة الجسم المتمكن قوله واستحالة حصول جسمين
في واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلك من قولهم لا يسع معه غيره قوله واختلافه بالجهات الخ هذا هو
الامارة الرابعة وذلك من قولهم ان الفوق والتحت انما يتحددان بالمكان فهذه امارات اربعة يصالح عليها
المتنازعون في امر المكان والنزاع انما هو في ان حقيقة هذا الامر المصالح على اماراته اي شيء هو قوله فنقول
انه لا يجوز ان يكون غير منقسم الخ يعني انه لما علم ان النزاع في تعيين حقيقة هذا الامر الذي له تلك الامارات
الاربعة عند الكل فلا بد من ان لا يكون ما له هذه الامارات امرا غير منقسم كالنقطة مثلا اذ لا يتصور احاطتها بالجسم
فيرتفع الامارة الاولى او منقسما ولكن في جهة كالخط لانتفاء الاحتواء من جميع الجهات للجسم فيه ايضا اذ لا امتداد
له الا في الطول فان احتوى ففيه فقط دون الجوانب الأخر والمكان ما هو محتوي للجسم بالكلية ومن ههنا
علم ان المكان ليس جزء الجسم لعدم صحة اضافة الكل الى جزئه بفي بان يقال انه موجود فيه وهو مشتمل عليه و
محتوى له فبطل كونه هيولى له او صورة ايضا ولانه لا يمكن انتقال الكل عن جزئه ايضا بل ينتقل معه فلا يمكن
القول بمكانية الجزء اصلا قوله فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذكورة
انما يصح اجتماعها في كل واحد منهما لا غير قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن الخ فيه تعريض على من قال
ان المكان هو السطح سواء كان حالا في الحاوي او المحوي بان السطح المتمكن المحوي لا يمكن انتقاله عنه
بما هو هو وان امكن ذلك بعروض عارض كالانفصال فينتقد فيه الامارة الثانية وقد كان الكلام فيما تجتمع
فيه الامارات الاربعة فلم يكن سطح المحوي داخلا في محل النزاع فتعين ان يكون هذا السطح حالا في ما يحوي
المتمكن ولكن لا مطلقا بل اذا كان بحيث يماس السطح الظاهر من المحوي والا لم يكن ما يليه قوله وهذا مذهب
جمهور الحكماء الخ من المشائين كما يشهد عليه قوله كالمعلم الاول والشيخين اي ابي نصر وابي علي ومن تابعهم

من المتاخرين كالمصنف قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امرا منقسما في الجهات الثلث يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو مذهب افلاطون الخ على ما اشتهر عنه والا فالظاهر من كلام الشيخ في الطبيعيات الشفاء في فصل معقود لاقتصاص مذاهب القدماء في مبادي التعليميات ان افلاطن لا يقول بوجود البعد المجرد اصلا حيث قال واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك تلحقه لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا لمادة فيكون مقارنة وهذا مح انتهى كلامه فما وهم ان مراد الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدماء فانه عندهم بعد قائم بكذبه استدلال الشيخ وابطال شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المجرد وبالاستدلال في قاعدة عقدها لابطال الخلاء واراد منه هذا البعد المجرد فلو كان افلاطن قائلا لوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا سيما لفرط مهارة واستيعاب الكلام في المثل ليس هذا موضعه وقد فصلنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح العقائد العضدية ان شئت فارجع اليها قوله ويسمونه البعد المفطور الخ الظاهر انه بالفاء والمعنى انه مفطور اي مخلوق قبل الاجسام او فطري الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان هو الابعاد فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء ابعادا مفطورة ثابتة وانما يتعاقب عليها الاجسام المحصورة في الاناء وبلغ بهم الامر الى ان قالوا ان هذا مشهور بل مفطور عليه البديهة فان الناس كلهم يقولون ان الماء بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المفطور بمعنى المخلوق اولا وآخره يدل على ان المفطور بمعنى ما يحكم البديهة وقد يقال المقطور بالقاف وقيل انه تصحيف المفطور بالفاء يعبر عنه افلاطن تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على الهيولى وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الجسمية بحيث يقبل الجسم الامتداد ومتمايزة عن المجردات فلا يتوجه ما يقال ان امتناع كون المكان جزءا من الجسم اوضح فكيف يذهب اليه ذاهب فضلا عن مثل افلاطن قوله القائلين بان لكل جسم فراغا موهوما الخ قد يفهم من شرح المقاصد ان البعد الموهوم عند المتكلمين عدم محض ونفي صرف يمكن ان يشغله شاغل وهو المعنى بالفراغ الموهوم

الذی لولم یشغلہ شاغل لکان فارغا ولا یخفی علیک انہ ان ارید من العدم المحض ما یخترعہ الوہم من غیر ان یکون شیئ فی الواقع فالقول بکون المکان کذلک بدیہی البطلان لا ینبغی ان یشتغل بالطالہ فان ما ہو اختراعی محض باطل فی نفسہ لا یجری علیہ الاحکام الواقعیۃ اصلا وان ارید بہ الامتداد الانتزاعی فیکون اشتغال الجسم والتصاقہ بہ تحییز ذلک امر یصلح لانتزاع ولعلہ مراد المص فیما بعد من قولہ فاما ان یکون لا شیئا محضا الخ اے فی الخارج لا مطلقا حتی یشمل الاختراعی المحض والا لما اشتغل بالطالہ فان بطلان الاختراعی المحض بین لا یحتاج الی تجشم الاستدلال علیہ وایضا لو لم یرد ذلک بل یخص بالاختراعی لکان عدیلہ اعنی قولہ او مجردا عن المادۃ شاملا للانتزاعی والاتم المقصود من اثبات ان المکان سطح والدلیل المورد علی ابطالہ انما یجری فی ابطال البعد الموجود فی الخارج لا غیر کما ستعرف فالحمل علی ما ذکرناہ اولی قال الشیخ فی الشفاء انہ لو کان الخلاء لا شیئا محضا کما ظن کثیرین القائلین بالخلاء فلا منازعۃ بیننا وبینہم فان لنا ان نسلم انہم انہ لا شیئ محض ولکن الصفات التی تثبتونہا للخلاء تقتضی ان یکون شیئا موجودا وان یکون کما وان یکون جوہرا وان یکون لہ قوۃ قبول وہذہ الاحوال لا یحتمل التنفید علی اللاشیئ المحض بل لما لہ وجود وما تعلم منہ انہ لیس اختراعیا محضا بل من الموجودات ولو باعتبار المنشاء قولہ اراد ان یثبتہ فی ہذا الفصل الخ ولکن اکتفی فی اثباتہ علی ابطال کون المکان ہو البعد ولم یقم الاستدلال علی اثباتہ براسہ لان کون السطح مکانا مما لا یحتاج الی البرہان لتاتی الامارات المذکورۃ فیہ وانما الکلام فی ان غیرہ یصلح للمکانیۃ ام لا فلذا اشتغل بابطال مکانیۃ البعد فقط لظہور بطلان کونہ من دواخل الجسم فلم یبق فی البین الا الاحتمالین فاذا ابطل احدہما دار الحق فی الآخر وہو المط قولہ بسبب الحصر الاستقرائی الخ ہذا لا انما یصح بالنظر الی المتن واما بالنظر الی ما بین فی الشرح من الامارات فالحصر عقلی اذ اما یوجد فیہ ہذہ الامارات لیس الا السطح والبعد فلا تغفل قولہ الی الشق الاول من الثانی الخ وہو کون المکان بعدا موہوما لا شیئا فی الخارج علی ما عرفت قولہ لانہ یکون خلاء اقل من خلاء الخ المراد من الخلاء ہو البعد علی ما عرفت ولو صح الاستدلال علی ما ینہا من الشفاء ان الخلاء یعنی ہو لاء القائلون بمکانیتہ بانہ اقل من الآخر کان ایضا ان الخلاء المتقدر ما بین السماء والارض الکائن المتصل ما بین بلدین فی الارض بل انہ الیہ نسبۃ ما لہ وکل منہما توجد نسبۃ حاصلۃ الیہ فیکون خلاء الف ذراع وخلاء آخر عشرۃ اذرع وخلاء متناہی الی ملاء وخلاء یذہب الی غیر نہایۃ وہذا یکون لما کما ان قبلہما بالذات او یمکن ان قبلہما بالعرض والکم لا یوجد الا فی المادۃ ولا یتصف بہ ما ہو لا شیئ محض فاذا ہذہ الصفات الموجودۃ لا یتصور الا لما لہ وجود لا لما ہو لا شیئ محض وفیہ ان الاتصاف بہا انما یقتضی ان لا یکون بہا من الاختراعیات المحضۃ واما وجودہ فی الخارج فلا لم لا یجوز ان یکون معدوما فی الخارج [illegible]
بالزیادۃ والنقصان الا تری ان الخطوط الموہومۃ فی الافلاک مثلا من الدوائر والنقاط [illegible]

والنقصان فی نفس الامر مع انها لیست بموجودة فی الخارج نعم لابد لهذا الموصوف ان یکون منشأ را
فی الخارج البتة حتی یصح للعقل ان ینتزع عنه بمعونة الوهم هذا البعد ولعل هذا المنشأ فیما نحن فیه السطحان
الغیر المتلاقیین فانه ینتزع عنهما بملاحظة عدم تلاقیهما بعدا یمکن ان یتعاقب الاجسام علیه ویخلو عنهما حتی یتخیل ان
انه موجود وهذا ضروری لا ینکره الا من لیس له عقل سلیم واذن فابطال مذهب المتکلمین بهذا الوجه غیر صحیح بل
ما ذکروا فی ابطال القول بالبعد الموجود یبطل هذا المذهب ایضا اذ البعد ینحصر فی الموجود وان یقدا علی الحدیقة
بانه معدوم فی اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود فی الخارج لعله موجود فیه ولذا یتصف
بالاوصاف الخارجیة بواسطة هذا المنشأ الموجود فی الخارج فما یتوهم ان هذا البیان انما یبطل للبعد الموجود
فی الخارج ان ارید منه انه یبطل لما یوجد فی الخارج اصالة فقط ثم وان ارید منه انه یبطل البعد الخارجی
سواء وجد فیه بمنشأه او بذاته فمسلم ولکن لم یکن البیان المذکور مختصا بابطال مذهب افلاطون فقط دون
المتکلمین بل یبطلهما جمیعا والا فلو کان مختصا بالآخر یبقی مذهب المتکلمین فی البین فلم ینحصر المطارفی
السطح کما لا یخفی فتدبر قوله لانه لو وجد البعد مجردا عن الهیولی الخ توضیح الدلیل ان البعد لا یخلو انه بنفسه وذاته
مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالمحل اما ان یفتقر الی المحل فیمتنع تجرده عن المادة کما یدعونه فی البعد
الذی هو المکان واما ان یستغنی عنه فلا یحل فی شیء من افراده فی المحل اصلا اذ لا واسطة بین الحاجة
والغنی الذاتیین فیلزم ان لا یقترن المحل الابعاد المادیة ایضا وهو ضروری البطلان وهذه الاستحالة انما
من وجود البعد المجرد فوجوده باطل وبه یبطل مکانیته ایضا ومن ههنا یندفع ما یقال انه یجوز ان لا یفتقر فی نفسه الی
المحل ویعرض له الحلول فیه لان مقتضی ذات الشیء الواحد لا یختلف اصلا والحلول وعدمه لا یعرضان
للشیء من الامر الخارج للزوم الافتقار الی المحل فی الاول والاستغناء عنه فی الثانی وهما لا یعرضان
للشیء من الامر الخارج عنه کما لا یخفی علی ذوی الاذهان الثاقبة قوله وهذا انما یتم اذا ثبت کون البعد
ماهیة نوعیة الخ لان مقتضی الطبیعة النوعیة لا یختلف فی افرادها الشخصیة البتة اذ لا تزید فیها علی تلک الطبیعة
غیر العوارض المشخصة الخارجیة فهی ما تقتضیه فی فرد تقتضیه فی الآخر ایضا واما الطبیعة الجنسیة فلما کان
اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة فی قوام ماهیتها فیجوز اختلاف کل فرد فی الاقتضاء والآخر بان
تلک الفصول المقومة لماهیته وبه یختلف مقتضی الطبیعة المشترکة بین البعد المجرد والمادی حتی یلزم من اقتضاء
الغنی عن المادة فی الاول اقتضاءها له فی الثانی ومن اقتضاءها الحاجة الی المحل فی الثانی اقتضاءها ایاه
فی الاول ایضا ممنوع لجواز ان یکونا متخالفین بالنوع فبهذا الاختلاف یختلف مقتضی ذات البعد فی
کل منهما ایضا الا ان یقدم قدم فیما سبق من الشیخ ما یدل علی ان الصورة الجسمیة وهو البعد الجوهری

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلها يكون متماثلة وهذا القدر يكفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا تغفل
قوله قيل لو كان البعد المجرد موجودا الخ هذا مأخوذ مما نقلناه من الشيخ في ابطال البعد المجرد من قبل افلاطن
وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الهيولى بالذات فيتاخر عنه لكن ان لم يجب تاخره عنها
بالزمان ولم يقم عليه برهان قوي سواء ما ذكره القائل من ان الشكل انما يلحق الجسم بالانفعال وهو من لواحق
المادة فيكون الشكل اللاحق به ايضا من لواحقها ليتفرع على ما يتفرع على المادة قوله من ان في كونه لانفعال
اى انفعال كان الخ هذا انما يتم لو كان المراد من المادة الهيولى الاولى التي وقع النزاع فيها بين الالهيين و
المشائين وهو لا يصح اذ الفرقة الاولى لما نفي وجود الهيولى بالمعنى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عندهم عنها
فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجرد واما ان اريد منها المعنى الاعم اعني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفعال في
البعد المجرد يثبت مادية بهذا المعنى سواء كان هذا الانفعال بالانفصال اولا وبالجملة اقتضاء الانفعال المخصوص
انما هو للهيولى الاولى لا بالمعنى الاعم والمراد ههنا المعنى الاعم لتقتضيه الى الانفعال كان فلم يكن للنظر وجه
قوله وكانه انحصرت طرق اثبات الهيولى الخ لا باس بذلك نظرا الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الا الاقناع فضلا
عن الايقان كما عرفت بما لا مزيد عليه فتذكره قوله بل لانا نقول الانفعال المستدعي الخ وعلى هذا فيكون الرد
على شارح حكمة العين بان الانفعال المحوج الى المادة بمعنى قبول الشيء حالة مسبوقة بقوة استعدادية
الخ كما سلك الشيخ في تقرير هذا البرهان في الشفاء فاقتصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح
بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة مما يحوج حصولها الخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء احدث المادة
بمعنى الهيولى وبالمعنى الاعم ونعم منه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوى ويمكن
ان يحمل قول الشارح ما ذكره فليس بصواب الخ على ذلك وان كان قوله كما ستطلع لك وفيه اشارة الى هذا
المذكور في الشرح فتدبر قوله وهو ممنوع الخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الهيولى يدل على كون
الشكل من العوارض المفارقة للبعد التي يمكن تجددها عليه والا يلزم ان يكون شكل الكل والجزء واحدا
فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادي ولكن يتفق في الحقيقة مع اجزائه المفروضة
فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجزء واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما مغايرا لشكل
الاخر امكن تجدد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفعال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ماديا
هف وقد عرفت الكلام فيه فتذكره قوله انه لو كان بعدا لكان له خاصة الكمية الاتصالية الخ هذا الدليل
ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلاء ولو نبهه على طبق ما افاده في
هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا مجردا عن المادة كما ينسب الى هؤلاء الاقدمين فلا شبهة في ان

عنه هو لا يصلح لان يكون موضوعا لمقدار ما بعد ان ينقسم الى اجزاء فكا او وهما الى غير ذلك من خواص الكم فلا يخلو اما ان يقبلها
بالذات او بالعرض اي بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه او محل له والثاني محال لتسميته ما الاول منها وهو قبوله لتلك الخواص
بالواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهرا او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهري
او العرضي وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة هف واما الثاني فلانه
على هذا التقدير اما عرض ممتد في الجهات الثلث فيكون جسما تعليميا او جوهر كذلك فيكون صورة جوهرية جسمية ومن شانهما
الانطباع في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا هف فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابعاد الثلثة فيكون عرضا او جوهرا ممتدا في الجهات
الثلث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل
الانفصال اذ القابل يجب وجوده مع المقبول والممتد لذاته ينعدم عند طريانه وقد فرض انه يقبل خواص الكم ومنها
الانقسام الفكي هف واما الثاني فلان هذا الغير الذي يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض تجرده عنها
وبالجملة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد ينافيه فوجود البعد المجرد باطل وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان البعد
المجرد لو وجد لكان له خاصة الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوقة للفكية على ما مر في ابطال الاجسام
الديمقراطيسية فهذه الخاصة اما ان يكون له لذاته او لغيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير
لا يقبل القسمة الوهمية المساوقة للفكية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يبقى
مع الاجزاء الخارجية على الفصالة والثاني ليس كك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بالذات
والا لما افاد خاصة الكمية الاتصالية للغير فقبوله القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالنظر الى المحل فكذلك
لا بد من ان لا يكون ممتدا في ذاته والا لكان امتدادان جوهريان ويحل احدهما في الآخر وهو بدون الازدياد
المقداري غير متصور واذا لم يكن ممتدا مع ذلك كان محلا للممتد فهو الهيولى فيلزم الاقتران بالمادة وقد فرض تجرده
هف او بالنظر الى الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا يخلو اما ان يكون هذا
الحال جوهرا او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا لمستعد له فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل
مجرد عنها هف قوله وليس لقائل ان يقول القول بان ما لا مادة له الخ يعني هذا الاعتراض ان قبول الانقسام
لا يتوقف على المادة بمعنى الهيولى الاولى فان الاجسام عند افلاطن وغيره من المتالهين بسيطة لانها
عبارة عن الجسمية الامتدادية فقط من غير الهيولى مع انها يقبل القسمة قوله لانا نقول قد سلمت ان الجوهر
القابل الخ يعني الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاخص وهو الهيولى الاولى كذلك يطلق
على المعنى الاعم وهو الحامل لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول

مختلف فيها فالمتألهون وان ينفون المادة بالمعنى الاول ولكنهم يثبتونها بالمعنى الثاني فيقول القائل الجسم يقبل الانقسام ولا مادة له عندهم ان اراد ان الجسم يقبل الانقسام ولا مادة له بالمعنى الاول فمسلم ولكن استلزام قبول القسمة للمادة بهذا المعنى ممنوع وان اراد انه يقبل الانقسام والمادة منتفية فيه بالمعنى الثاني ايضا فهو ممنوع وبالجملة الضروري للانقسام هو المادة بالمعنى الاعم وهو متحقق في الجسم عند هؤلاء وانما المنتفي هي بالمعنى الاول وهي ليست بضرورية له فالمعترض لعله اشتبه عليه ما لا بد بما ليس كذلك قوله ولا ان يقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا الايراد ايضا منع كالاول الا ان الاول منع على استلزام الانقسام للمادة والثاني منع على عدم قبول المتصل بذاته الانفصال والمستند ان الجسم عند القائلين ببساطته محض الاتصال الجوهري ومع ذلك يقبل الانفصال قوله لانا نقول مع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب الخ فيه اشارة الى ان للايراد مدفعا من وجهين احدهما ان الاستناد بمذهب هؤلاء غير نافع فانه باطل لما بينا بدلائل قطعية ان المتصل بذاته غير قابل للانفصال من غير حامل له فالبناء عليه كذلك وثانيهما انه بعد تسليم البناء يلزم الخلف فان الكلام في البعد المجرد عن المادة بمعنى انه قوة الانفعال بالحوادث فاذا قبل الانفصال الخارجي فقد صارت مقترنة بما فرض مجردا عنه بقبوله لاحق الاجسام من الاتصال والانفصال والتناهي والتشكل الى غير ذلك فلم يكن في هذا الاستناد كثير نفع ايضا هذا وان كان كلاما على السند ولكن لما كان مدار المنع هو هذا الاستناد فابطاله يبطل المنع ايضا قوله ومنها انه لو كان بعدا يلزم منه تداخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد عليه المحققون وذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء وتقريره على وفق ما في هذا الكتاب ان المكان لو كان هو البعد الثابت بين اطراف الحاوي ويكون موجودا لا يخلو عن المتمكن البتة باعتراف هؤلاء فوجوده اما ان يكون غير وجود الجسم المحوي او بعينه وعلى الثاني فليس هناك الا بعد المتمكن دون البعد الذي هو المكان وقد فرض انه موجود هف وعلى الاول فهناك بعدان في اطراف الحاوي احدهما هو المكان وثانيهما في المتمكن وهما متغايران بالعدد والخواص وهو محال ضرورة ان كل بعدين اثنينيين مجموعهما اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فاما ان ينعدم المدخول فيه فيلزم دخول الموجود في المعدوم وهو محال واما ان يبقى والداخل فيه ومجموعهما اعظم من الواحد والامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع اعظم من الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع في الاجسام كما مرت الاشارة اليه فامتناعه ليس بجهة ما يشتمل الجسم عليه من الصور والكيفيات فان هذا فرض بعد وما كان التداخل ممتنعا بحاله ولا بالهيولى فانها غير ذات وضع بالذات وانما يعرض الوضع لها بالعرض بواسطة البعد الذي يعرضها فيكون قبولها للتداخل وعدمه بهذا العارض لا بنفسه واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فكون المكان هو البعد باطل والا يلزم التداخل في

الابعاد وهو محال والامام الرازي ابطل تعدد البعدين لوجود الاول انه يلزم اجتماع البعدين متماثلين في الماهية
في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما لا بالذات ولا بالعوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي
الا البعد الذي بين طرفي هذا الاناء فلو امكن ان يتشكك العقل في ان هذا البعد بعدان مع ان المشار اليه بالحس
ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانساني الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث تماثل
الاجسام ممانعة عن التداخل وليس استحالته للهيولى والصورة وسائر الاعراض اما الهيولى فلتجردها في
حد ذاتها عن الوضع والحيز فلا يمنع عن الاتحاد فيهما واما الصورة فلانها تبقى حين التخلخل والتكاثف مع تبدل
الاحياز واما سائر الاعراض فلهذا الوجه بعينه فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد المكاني
بما هو بعد مانع عن ان يداخله بعد آخر جسمانيا ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واعترض على الاول
بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخله البعدين في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في
الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا ضير وايضا فانه مبني على تماثل الابعاد المادية المجردة وهو ممنوع
وما يقال ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم بالاثنينية وعدمها ولزومه وفساده ظاهر والانكار مكابرة
فساده اظهر من ان يخفى فان فقد هذا النحو من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر و
الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر الحس على تمييزها والثاني
اي شيء هو فليبينه حتى يتكلم فيه وايضا الايراد بالبناء على الفاسد باق فلم يكن لارتكاب هذا فائدة وعلى الثاني
بما في شرح التجريد للتجريد من ان للقائلين بان المكان هو البعد ان يقولوا انا اقمنا البرهان على ان المكان
بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالجسم وهو موجودان متغايران وحكم الحس ههنا بان ليس ههنا الا
واحد لمعارضته مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بينهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل
على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل حكمنا بان ههنا موجودين
احدهما الهيولى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرفي الاناء بعدان يرفع
الامان عن الضروريات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مغالطة لمعارضتها
الضرورة العقلية ليس بشيء كيف فان الحس يغلط كثيرا في الواحد متعددا والمتعدد واحدا فلا اعتماد على حكم
الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة للبرهان وهو اذا دل على ان ههنا بعدان فالحكم بالوحدة
بمساعدة الحس مما لا معنى له فانه احتجاج بما يغلط كثيرا بما ليس كك فادرك واعترض على ما ذكر في الثالث
في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان منع التداخل في الجواهر للتحيز بالذات واذ المتحيز كك هي
الصورة الجسمية فهي المانعة من التداخل وما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنہ بانہ انما ذکر ذلک تقلید الشیخ والافالمانع من التداخل فیما لہ بعد ہو الکمیۃ فالصورۃ الجسمیۃ ان کانت مقدارا لذاتہا کما قد یستفاد من کلام المشائین فیکون مانعۃ من التداخل بذاتہا وان کانت مقدرۃ بما یعرض لہا من الکمیۃ الاتصالیۃ اعنی الجسم التعلیمی فہو المانع وبالجملۃ التکلم وان لم یشترط فی امتناع التداخل مطلقا ولکن مشروط فی ذوات المقدار البتۃ وہذا القدر یکفی قولہ والاعتذار بکون احد المتداخلین الخ المحقق الطوسی لما ذہب فی التجرید الی ان المکان ہو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدین علی تقدیر وجود المتمکن فیہ بان الممتنع تداخل البعدین الملاقیین للمادۃ لان تجویزہ یودی الی تجویز دخول العالم فی خیر خردلۃ واما البعد المجرد الذی لا یقوم بالمادۃ فیمکن ان یحل فیہ الاجسام وتلاقیہا بجملتہا وتداخلہا بحیث ینطبق علی بعد المتمکن وتحدیدہ بحسب الاشارۃ الحسیۃ ولا امتناع فی ذلک لخلوہ عن المادۃ فتجویز التداخل فیہ لا یفضی الی الاستحالۃ المذکورۃ کذا قال العلامۃ القوشجی فی شرح ہذا الاعتذار وخلاصتہ ان امتناع التداخل انما ہو فی الابعاد الجسمانیۃ لانہ یرفع الامان عن الحس لا فی المادی والمجرد فانہ لا یلزم ہذہ الاستحالۃ علی ہذا التقدیر قولہ لا ان القائلین بالبعد ینکرون المادۃ راسا الخ فلا یتصور عندہم ان یکون بعد مادیا والآخر مجردا بل الابعاد کلہا عندہم مجردۃ ووجہ الدفع ما قد عرفت غیر مرۃ انہم انما ینکرون المادۃ بالمعنی الاخص فالابعاد عندہم مجردۃ عنہ البتۃ ولا ینکرون المادۃ بالمعنی الاعم وہو الحامل بقوۃ الاستعداد وفی البعد المجرد یعبرون التجرد عن ہذا المعنی الاعم دون الابعاد الجسمانیۃ فصح القول لوجود بعدین احدہما مادی والآخر مجردۃ قولہ فقد علم ان طبائع الابعاد یابی عن التداخل الخ ان اراد ان البیان المذکور دل علیہ طبائع الابعاد سواء کانت مادیۃ او مجردۃ یابی عن ذلک فممنوع لم لا یجوز ان یکون المادیۃ من الطرفین شرطا فی منع التداخل فی الابعاد المادیۃ وان اراد انہ یدل علی امتناعہ فی البعد المادی فمسلم ولکن تماثل البعد المادی والمجرد ممنوع وعلی ان اختلاف الطبیعۃ یجوز اختلاف الاحکام وقد یقرر ان التداخل فی المتحیزین بالذات ممتنع لاجل التحیز بالذات سواء کانا من ذوات المقدار فی جہۃ او جہتین او الجہات کلہا او لم یکونا من ذوات المقدار اصلا کالجوہرین الفردین واما فیما لہ مقدار سواء کان فی جمیع الجہات کالجسم او فی بعضہا کالخط والسطح فانما یمنع التداخل فی جہۃ المقداریۃ فان الضرورۃ شاہدۃ علی ان مقدار الخطین الملاقیین فی الطول اعظم من واحد وقس علی ہذا فالمانع من التداخل لما کان امران احدہما التحیز بالذات والآخر المقداریۃ وہذان الامران موجودان فی صورۃ کون احد البعدین مجردا والآخر مادیا سواء کانا متوافقین فی الماہیۃ او متخالفین فالتجویز فی المتخالفین ان کان للتخالف فلیجز ان تداخل الانسان فی الفرس والشجر فی الحجر وان کان للبعدیۃ فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والتحيز ايضًا مانع فلم يكن الى هذا التجويز سبيل
ولعله اليه يرجع ما قال بعض المحققين من المتاخرين من ان البعدين عند تداخلهما في المهية يشتركان في نحو
المسموحية فالمساحة يعرضهما على السواء ولذا يمسح احدهما بالآخر ويتصفان بالمساواة والمفاوتة فكما ان مساحة
البعد حيز لمساحة بعد بين كذلك مساحة بعد حيز لمساحة بعد جسيم ايضًا فاذا تداخلا يلزم مساواة الكل للجزء وهو
محال والسر في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبها يصح المساحة وغيرها وهو موجود في التحيز فلا يداخل
بعدا آخر اصلا سواء كان مماثلا له بالمهية او مخالفا فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المنوع البارزة
اصلا فافهم فانه دقيق **قوله** وايضًا يلزم على تقدير كون المكان الخ دليل آخر على ابطال كون المكان بعدا
حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون امكنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد الموجود فيما تحت
الفلك الحاوي كله متصل واحد يحدث القسمة الوهمية فيه التكثر الاجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة
في الحقيقة والا لو كانت مختلفة فيها لكانت بكثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا
اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء متوافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة مقتضية لتلك
الاجزاء المقارنة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامكنة مختلفة متنابهة بل متشابهة وهو ضروري البطلان **قوله** فلا يتصور
كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ لزوم هذا على تقدير تشابه الاجزاء ظاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى
كل واحد من الاجسام يكون على السواء واحدة فما بال طبع البعض يقتضي واحدا دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان
نفسه طبيعيا للجسم واما ان كان طبيعيا له من حيث الجهة فلا يجوز ان يكون البعد المجرد عندهم كريا كالفلك ولا يكون
مجوفا ويوجد ما فيه على وجه التداخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المفروضة فيه هيئات تختلف
بها جهاتها وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا لبعض والبعض الآخر لبعض آخر فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح وايضًا هذا الدليل بعينه جار في السطح فلا محد ان يبطل كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح متماثلة
فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لآخر كالماء ولا يتوهم
من اختلاف مراتب الاستعدادات بالشدة والضعف اختلاف السطوح بحسب المهية بناء على كون
الاشد والاضعف مختلفين بالمهية لان الارض مثلا لا يطلب بطبعها الوقوع في سطح مستدير بنحو من الاستدارة
والتساكن بالطبع عند حواء سطح مسا ولمقعر الماء لها من اي جسم كان والامر ليس كذلك كما يجي في الشرح اشارة
اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه ومثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضًا فالعذر
العذر **قوله** وايضًا يلزم من امكان التصافه الخ هذا دليل آخر على ابطال كون المكان هو البعد المجرد
توضيحه انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين اولا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينتقل الكلام اليه فيلزم ترتب الامكنة لا الى نهاية وهو محال بسير ابين ابطال التسلسل بان جميع الامكنة الغير المتناهية يكون على التقدير من جنس البعد البتة فيكون قابلا للحركة مفتقرا الى المكان فيلزم ان يكون ذلك المكان داخلا في جملة الامكنة لانه احدها وخارجا عنها لانه ظرف لها وهل هذا الا جمع بين النقيضين وعلى الثاني اذا امتنعت الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الاينية للجسم ايضا لانه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة وملزوم منافي الشئ مناف لذلك الشئ واللازم ليطلع الملزوم مثله قوله وهذا ايضا يتوقف على ان للبعد ماهية نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على اتحاد الابعاد بالماهية النوعية لا يختص بهذا الدليل بل متحقق في الادلة السابقة فهذا كالقول للادلة السابقة في التوقف على تماثل الابعاد وعلى هذا فتقرير الاعتراض انا نختار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما للحركة امتناع قبول الآخر اذ لا يلزم اتحاد حقيقتين متفقتين في الحكم وقد يورد النقض بالمحدد بان الحركة الاينية ان امكنت للجسم يمكن له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخر وامكانها له يستلزم ان يكون وراءه خلاء او ملاء وهو محال عندهم وان يكون الامكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها لسائر الاجسام لاشتراكها في الجسمية الجوهرية التي هي الماهية النوعية ويجاب عنه بان الحركة الاينية للافلاك ممكنة بالنظر الى ذاته وقولكم يلزم منه ترتب الامكنة الى ما لا نهاية له قلنا الممكن لذاته اذا كان ممتنعا بالغير يستلزم المستحيل لذاته فالحركة الاينية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلة خارجية مانعة عن حركته فيستلزم هذه الاستحالة بالغير المستحيل لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته يستلزم المحال لذاته وهو عدم الواجب تعالى ولا يمكن الاعتذار بمثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه الحركة بالنظر الى نفس ماهيته وهذا ان ردد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان ردد بالنظر الى الفلكية فيختار انها تمتنع ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لاختلافهما بالصور النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان امكان الحركة ينافي التجرد وهذا قوله وايضا يلزم سكون المتحرك الخ دليل آخر على ابطال البعد تفصيله ان النملة اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحى حركة مساوية لحركة الرحى على خلاف جهتها فاي قدر من المسافة قطعتها فالرحى تحركها اوقعتها فيه فلم يفارق البعد الذي وقعت فيه اولا فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطوء مع مخالفة الجهة كما فعله الشارح ولانه لو لم يوجد واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متخالفتين في السرعة والبطوء او لا او يكونا متخالفتين في الجهة مع الخلاف في السرعة والبطوء لم يلزم المحال المذكور اصلا لعدم التقاطع الرحى

تلك النملة حينئذ فيما تحركت عنه اصلا كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولا يلزم هذه الاستحالة على تقدير كون المكان هو السطح فان على هذا التقدير سطح الهواء المحيط مع جزء من اجزاء الرحى ولا شبهة في تبدل هذا المجموع على النملة بتبدل السطح الرحى بمشاهدة الحس وانه يتبدل سطح الهواء المحيط والجواب بالتزام سكون النملة في مكانها الحقيقي وانما تحرك بالوضع الحاصل لها بالنظر الى محيط الرحى والضرورة انما كانت قاضية بحركتها مطلقا لا بالحركة الاينية هذا قوله واعترض اصحاب الخلاء الخ اي البعد المجرد قوله كحركة الساكن وسكون المتحرك الخ يعني انه لو كان المكان هو السطح الملاقي لسطح المتمكن فيكون الحركة الاينية عبارة عن مفارقة سطح متوجها الى سطح آخر فالطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء ومما يتبدل لان عليهما لفارق كل منهما سطحا بعد سطح فيجب ان يكون متحركا مع انه هو ساكن لان ما يحيط به مكانا يتبدل عليه ولا معنى للحركة الاينية غير تبدل الامكنة بالتدريج وقد تحقق ولو فرض ساكنا في اي شيء ليسكن اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا واذ لم يلزمه السطح الذي هو المكان عندكم فكيف يكون ساكنا هذا هو الخلف الاول واما الثاني فبيانه ان المسافر المخفوف في الكرباس او المحمول في الصندوق لا يتبدل عليه مكانه وهو السطح الباطن من الكرباس او الصندوق او الهواء فيه فيلزم ان يكون ساكنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها اولا معنى للسكون غير التزام المتمكن مكانه وهو متحقق فيما نحن فيه مع انه متحرك وكذا الحال في الحوت المتحرك في الماء حركة مساوية لحركته جهة وسرعة فانه لم يتبدل عليه مكانه وهو سطح الماء فالتزم المكان وهو السكون مع انه متحرك والجواب اما عن الاول فبان كون الحركة حقيقة مطلق تبدل الامكنة على المتمكن مم بل المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الاستبدال موجودا فيه والطير والحجر المذكوران ليسا كذلك فلا يكونان متحركين فيكونان ساكنان لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ذلك وفيه ان هذا انما يتم لو كانت الحركة موقوفة على وجود المنشا في ذات المتحرك وهو ممنوع كيف فان الاعراض القائمة بالمتحرك تتحرك مع انتفاء منشا الحركة في ذواتها وانما يوجد في معروضها فالاولى ان يقال ليس الحركة مطلق تبدل الامكنة بل تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرك بالنسبة الى ساكن آخر ولم يوجد هذا المعنى في الطير والحجر المذكورين فيكونان ساكنين واما الثاني اعني حديث المسافر فالجواب عنه انه ان اريد انه متحرك في الاين الحقيقي فممنوع وان اريد انه متحرك في الاين العرفي والوضع بالنسبة الى الامور الخارجية فمسلم ولكنه لا ينافي سكونه في اينه ومكانه الحقيقي فالحركة والسكون من جهتين متغايرتين فلا منافاة وكذا الحال في الحوت المتحرك مع الماء حركة مساوية لحركته سرعة وبطوءا فانه لم يتبدل عليه اينه الحقيقي وهو سطح الماء الحاوي له وانما يتبدل الايون العرفية والاوضاع اللاحقة بالنسبة الى الامور الخارجية فيكون متحركا في الاين العرفي

وسالكنا في الاين الحقيقي فلا منافاة قوله ومنها ما اورده الحكيم ابن الخيثم الخ مدار هذا الاشكال على لزوم المساواة بين المكان والمتمكن وقد انتقضت في الصور الثلثة المذكورة فيلزم ان لا يكون المكان هو السطح فالدال على انتفاء المساواة امور ثلثة احدها كون المكان على حاله ونقص المتمكن كالزق المملو ماء او هواء اذا انقص شيء مما فيه وثانيها زيادة المكان مع كون المتمكن ناقصا من السابق وذلك كما اذا ثقبنا في الزق المذكور اذا وقعت الثقبة من باطنه فالمتمكن ينقص لخروجه من الثقب المذكور مع زيادة المكان بهذا الثقب ضرورة وثالثها زيادة المكان مع بقاء المتمكن بحاله كما في الشمعة المدورة تارة والمنبسطة اخرى فان السطح الحاوي لها يزيد مع بقائها بحالها وهذه الامور اذ تحققت على تقدير مكانية السطح فهذا التقدير باطل والجواب عنه ان المكان لما كان عندنا عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فمساواة هذا السطح المماس للمحوي ضروري البتة فهي لا تنتقض في الصور المذكورة واما مساواة مطلق سطح الحاوي للمحوي فليس بضروري والزائد والناقص في الصور المذكورة انما هو ما كان مكانا واما ما هو المكان لما انه مكانا فهو مساو للمتمكن او المماس للمحوي لعدم النقصان هو القدر الناقص لا غير فالمكان من حيث المكانية مساو دائما للمتمكن وانما الاشتباه باعتبار ما يعد في العرف مكانا والمكان الحقيقي فافهم قوله ومنها عدم شمول الامكنة الخ تقريره انه لو كان المكان هو السطح فلو كان كل جسم محويا بجسم آخر يلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال وان وجد جسم لا حاوي له كالفلك الاعلى عند هؤلاء القائلين بمكانية السطح يلزم ان يوجد جسم لا مكان له واما على تقدير مكانية البعد فلا يلزم ذلك والجواب عنه اولا بانا لا نسلم ان كل جسم في مكان بل يجوز ان يكون من الاجسام ما لا يوجد في مكان والقطع بخلافه غير ضروري ولا مبرهنا عليه الا ان الوهم بسبب الفه من الاجسام بانها مكانيات يحكم بان لكل جسم مكانا بل يحكم ان لكل موجود مكانا فكما ان هذا التوهم ليس بصحيح كذلك الاول وثانيا بانا وان سلمنا ان لكل جسم مكانا ولكن لا يلزم منه ان يكون المكان هو البعد لم لا يجوز ان يكون لازما للمكان وهاهنا لكل جسم مثل نحو مكذا افاد الشيخ في طبيعيات الشفاء قوله ومنها عدم وجود ما هو المطلوب الخ هذه الشبهة لما قرر ان احدهما ما استفاد من الشفاء وهو ان المطلوب بحركة الاجسام الى الفوق او التحت انما هو المكان فلو كان هو عبارة عن السطح لم يكن مطلوبا فانا نعلم بالضرورة ان الارض مثلا لا تقصد نهاية الجسم الذي فوقها اعني الماء وانما تطلبه بكليته فالمطلوب بالحقيقة هو حيز من بعد وقريب منه فالمكان هو البعد والجواب عنه على ما استفيد من الشفاء ايضا ان المطلوب بالطبع هو الترتيب في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل شيء في موضعه على ان يكون ما هو نسبة ما بين جسم وجسم آخر ثابتة في جهة ولا العباد ولا الابعاد الاجسام المتمايزة اليه وثانيهما ان المتحرك بحركة

لا قدامه فيحصل بالخروج مكانا مطلوبا فلو كان هو السطح يلزم ان يكون المطلوب متعددا ما حين الطلب والضرورة شاهدة على ان التوجه الى شيء وطلبه من غير ان يوجد محال والجواب عنه ان المطلوب لابد من وجوده حين الوصول اليه واما حين القصد والتوجه فلا والاول متحقق حين كون المكان سطحا ايضا وكيف فان المطلوب لو كان حاصلا من قبل فما بال الحركة اليه فانه انما يكون لتحصيل ما بالقوة لا لما هو حاصل بالفعل فالمطلوب يجب ان لا يكون موجودا من قبل اصلا قوله الى غير ذلك الخ كان يق انا نعلم بالضرورة ان المكان بخروج المتمكن عنه لا يبطل بالكلية ولو كان سطحا يلزم ذلك فهو بعد لا سطح والجواب عنه ان هذه البديهة بديهة الوهم اذ العقل يكذبه قوله ولما وجود من الاجوبة المذكورة الخ قد عرفت هذه الوجوه مفصلا بما لا مزيد عليه فلم يبق للمراجعة الى الكتب المطولة حاجة قوله لخلوصه عن جميع ما يرد على القول بالبعد الخ الخلوص عما يرد على اصحاب البعد ظاهر على من له ادنى فهم فائق واما الخلوص عن اكثر ما يرد على المكان هو السطح ففي خفاء بل اكثر ما كان واردا على القول بالسطح كحديث الطير وايراد ابن الهيثم وعدم عموم الامكنة وارد على هذا القول ايضا كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب

**فصل في الحيز** قوله كل جسم اثيريا كان او اسطقسيا الخ لا يتوهم منه ان من الاعراض المختصة بالطبايع الاجسام هي الحيز او الشكل لا غير بل الاعراض اللازمة للجسم التي لا يمكن خلوه عنها بالكلية اما على الاطلاق كالشكل والحيز والمقدار والتناهي او على التقابل كقبول الانفكاك لتفسير او بدونه او عدم قبوله وكذا الاعراض اللازمة لبعض الاجسام كالبرودة للماء واليبوسة للارض مثلا والكيفيات البالغة للمزاج كالطعوم والروايح كلها يمكن ان يكون طبيعية له اما الاول فللاجسام مطلقا واما الاخيرة فلانواع الاجسام لطبايعها فاذا خلى الجسم وطبعه لا يخلو من هذه الاعراض سواء كان ذلك بالنظر الى نفس طبيعة الجنسية او لطبايع النوعية لانواعها فيكون تلك الاعراض بخصوصياتها طبيعية لتلك الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التي يقتضيها طبيعة الجسم مطلقا فالوجه في تخصيص التعرض بالحيز والشكل وقوع التشكيك في امرهما ازيد من التشكيك في الاعراض التي تغايرهما فالاعتناء بهما لذلك ولقياس ما عداهما عليهما قوله لطلبه عند الخروج عنه الخ صفة كاشفة للحيز الطبيعي وتفسير له بخاصة لازمة له هي هذا الطلب ولكن يفهم منه ان طلب الجسم للحيز انما يكون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الحيز الذي يقتضيه اما ان يكون لازما له لا يفارقه اصلا فلم يكن طلبا له بالحركة الطبيعية وكذا الحال في الكيفيات اللازمة له الغير المفارقة عنه اصلا وانما يحتاج الى تلك الحركة في الحيز الذي يفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر يتحرك اليه وكذا المكان قد اتفق وجوده في حيز غيره فانه ينتقل بالطبع الى حيزه ان لم يمنع مانع وكذا الحال في ساير الكيفيات التي يمكن مفارقتها عنه

يا لقاسر تحريك اليها بالطبع عندهم هذا القاسر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المكانية من الخط المستقيم والسطح
لكن دون اقرب الطرق الزمانية فانه لا يتصور فيها اذ كل ما افترض فيها فالخير اقرب منه هذا قوله وهو عندهم غير المكان
الخ اقتفى الشارح في هذا النقل للمحقق الطوسي مع ادنى فرق فانه قال المحقق المكان عند القائلين بالخير
غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير
واما الحيز فعندهم هو الفراغ المتوهم المشغول الذي لو لم يشغله شاغل لكان خلاء انتهى وهذا صريح في ان
المكان عندهم ليس نفس المفهوم اللغوي كما يفهم من قول الشارح اذ المكان عندهم الخ بل قريب منه والظاهر
من كلام الشارح انه نفس المعنى اللغوي وعلى التقديرين فالنقل غير مطابق لان كتب اصحاب التحيز يدل
على ان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم وقد اعترف الشارح فيما سبق ايضا واذن فالمكان والحيز
عندهم لفظان مترادفان لا متغايران مفهوما فافهم قوله وعند الذاهبين الى السطح اعلم منه ومن الوضع
الخ هذا الفهم من الشفاء حيث قال الشيخ فيه كل معنى وصفه للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له فان له
منه شئ طبيعي وهذا مثل الحيز فانه لا جسم الا وبالجملة ان يكون له حيز اما المكان واما وضع وترتيب وقال ايضا
عده من اسطقس فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وهذا صريح في ان المراد من
الحيز المعنى الاعم وهو ما يمتاز به الجسم المعين عن ما يغايره من الاجسام في الاشارة الحسية لا بان [illegible]
متباينة لا يعمهما معنى واحد فلعلهم لتحقق معنى عام شامل للوضع والمكان اذ القولان المتباين وجود ذاتي واحد
بين المقولتين المتباينتين واما اشتراك معنى عرضي [illegible] فلا يمتنع اصلا وفيما نحن فيه هذا المعنى الاعم معنى
لهما والوضع يطلق عندهم على ثلثة معان احدها كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وثانيها حال
الشئ بحسب النسبة لبعض اجزائه الى البعض وثالثها الهيئة الحاصلة للشئ بسبب نسبة اجزائه الى بعض وبسبب نسبته
الى الامور الخارجة عنه واختار المحقق في شرح الاشارات ان المراد منه هو المعنى الثاني الذي هو
جزء المقولة لا المعنى الثالث الذي هو نفس المقولة لانه يعرض للشئ بسبب نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه
وبالعرض للشئ بالنظر الى الامور الخارجية لا يكون طبيعيا له البتة وعلى هذا فقول الشارح لكن له وضع وحيز اذا
بالنسبة الى ما في جوفه الخ الدال على ان المراد هو الوضع بمعنى المقولة في الامام لا يصح الا ان يقال المراد بما
في جوفه الوسط الذي هو المركز والمراد من الاجزاء في المعنى الثاني ما هو التبرد حقيقة وما في حكمه والمركز من
القبيلة الثانية فان قلت لما كان المراد من الوضع المعنى الاعم الشامل للمكان فالمكان ايضا يكون طبيعيا
للاجسام مع ان البرهان يدل على خلافه فان الارض مثلا اذا استقر في مكان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنه
لكذا الماء اذا ارتفع سطح الهواء عنه فانه لا يقتضي الطبيعة مكانا اصلا [illegible] ما هو المشهور [illegible]

المشائین ان الحیز العام للاجسام ہو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المکان والاول مختص بمحدد الجہات والثانی
نعم ما وراءہ من الاجسام واما علی ما ہو التحقیق من ان المقتضی للطبیعۃ بالذات ہو الوضع دون المکان فلا
ان یحذف لفظ المکان من البین ویقتصر فی تفسیر الحیز علی الوضع فقط ولا شبہۃ فی عمومہ للاجسام کلہا بقی
الکلام فی ان الوضع بالمعنی الثانی علی ما اختارہ المحقق ہل یصلح لان یکون مقتضی الاجسام طبعا لانہا
امر لا وظاہر ہو الثانی لان الاجزاء التی اعتبرت تلک الہیئۃ نسبۃ بعضہا الی بعض ما فرادہ ومنہا اما الاجزاء
مطلقا والنسبۃ کک فذلک من الامور التی تقتضیہا نفس الجسم من غیر مدخل الطبیعۃ فیہ واما الاجزاء المعینۃ
والنسبۃ کک فذلک ایضا باطل ضرورۃ استواء نسبۃ الطبائع الی اجزائہا المتشابہۃ فلا یتصور کون النسبۃ
المعینۃ مقتضی طبائعہا وایضا الحیز الذی یتباین بہ الجسم عن سائر ما عداہ من الاجسام لیس ہذا المعنی
بل بمعنی المقولۃ بل الجزء الاخیر منہ اعنی نسبۃ کل الاجزاء الی ما فیہ وقاربہ بالقرب والبعد ولکن النظر
الجلیل یحکم بان ارادۃ المعنی الثالث ایضا لا یصح ضرورۃ ان الہیئۃ الحاصلۃ بالنسبۃ الی الامور الخارجیۃ یزول
بزوال ہذا الامر فلم یکن للطبع مدخل فیہا والنظر الدقیق یشہد علی خلافہ فان ہذا المعنی وان کان یحصل بالنظر
الی الغیر لکن الطبائع مائلۃ الیہ فان قلت مقتضی الشیء یجب ان لا یتخلف عنہ وہذا یمکن تخلیتہ عنہ بانتفاء الغیر
قلنا لا نسلم انتفاء الغیر مطلقا ولو سلم فلا ارید من الاقتضاء ہہنا الاقتضاء التام لیلزم من مداخلۃ الغیر قوتہ
بل کجذب المقناطیس للحدید فانہ بنفس ذاتہ یقتضیہ ان وجد الحدید مقارنا لہ وان کان بالقسر لا یجذبہ فالجذب
وان توقف علی الحیز وہو وجود المجذوب لکن لا ینافی ذلک کونہ مقتضی ذاتہ اذا وجد مقارنا لہ قولہ و
ما وقع فی عبارۃ بعض المحققین الخ وہو المحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات واما عند
الشیخ والجمہور من الحکماء فہما واحد واورد علیہ المحقق الدوانی بانہ یخالف ما نص الشیخ علیہ فی الشفاء
من عموم الحیز عن المکان کما نقلنا عنہ عن قریب فوجہ الشارح بان مراد المحقق اتحادہما فی بعض المواد
اعنی ما لہ مکان من ما سوی الفلک الاعظم من الاجسام واما فی الجرم الاعظم فالمراد ہو الوضع فقط وعلی
ہذا فالمراد من الاتحاد ہو الاتحاد فی المصداق فی بعض المواد وانت تعلم ان الحیز الطبیعی ہو الوضع فی
الجمیع والاتحاد حقیقۃ نوع ویمنع الوہدۃ فی الصدق لا یفید فتامل قولہ واما علی الثانی فلانہ یلزم ان
یسکن الارض الخ فیہ انہ انما یلزم ہذا لو کان المقتضی الطبیعی لہا ہو ہذا السطح فقط وہو ممنوع لم لا یجوز ان یکون
مقتضیہ طبعہا الامکنۃ مع الترتیب فی الاجزاء مع المحدد ولا یوجد ہذا الوضع والترتیب الا عند انطباق مرکز ثقلہا
علی مرکز العالم بما لم یصل الیہ لم یسکن ولیؤیدہ ما قال الشیخ فی طبیعیات الشفاء فی الفصل المعقود فی
کیفیۃ کون الحیز طبیعیا للاجسام فالذی یجب ان یعتقد فی ہذا ہو ان الحرکۃ الطبیعیۃ لتطلب الحیز الطبعی

ويهرب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الحكيم الفاعل
للغايات وان الجهة عينها غير مقصودة الا انه كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي للكل ليست مقصودة
في الحركة الطبيعية التي للاجزاء بانها اتيا ولكنها موضوعة حيث المقصود بل المقصود ما ذكرنا فالطالب يتوجه الى
هذه الغاية ولا يصح الى غيرها واما الهرب فيصح عن مقابلها مما انها انفق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان
الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشعب المحصور في حجر مرفوعة في الهواء فان الحجر تنشعب للماء
من الاسفل بشدة هرب الهواء عن محيط قريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفائح للمساحة
الماء في مسام الحجر فتصعد فيها لهرب الهواء منها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا مع الماء
وهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلا هذا كلامه بالفاظه وهو انما يصح
لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لغو في ذلك وانما المقتضي للطبع
الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان بناء على وجه التنزل كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقم عليه
دليل بعد وان كان على وجه الاحتمال والتجويز فبعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له حق فالوضع هو المطلوب
المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلنا من الشيخ ان المطلوب فيها الى المكان
هو المكان مع الترتيب المخصوص بينه وبين الجهات فحكم من تقليد الشيخ فيما لم يقم البرهان عليه
قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ انه بواسطة الوضع الطبيعي الكان في بعض الاجسام فيطلب
بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله اليه هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعنى
كون المعنيين متساويين في المال في تعلق الطلب بهما بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبا بالذات
والآخر بالعرض نعم هذا اخلاف ما يتعلق به ولا عبارة ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التمحلات لتصحيح
المقصود ثم ان ما ذكرنا البعض في الاجسام العنصرية واضح واما في الاجسام الفلكية فبعيد جدا
وقال ثابت ابن قرة ليس لشيء من الاجسام مكان مخصوص به دون غيره حتى يطلبه واذا وجد الماء
الطبيعي دون ما عداه فاذا رميناه بمدرة الى فوق فانما تعود الى مركز الارض لان الحجر ... الى الكل الذي
يجذبه بالذات الجنسية مع الكلية ولذلك لو فصلنا الارض نصفين وجعل كل نصف منها في جانب آخر لكان
طلب كل منهما مساويا للطالب وما صح ثبوت مساواة المسافة التي بينهما او اقربيتها الى الجزء الذاتي هم
الطالب من المكان الذي هو فيه الان مدة لا ترقت اليهما بالجذب وهذا انما هو ... او ... لم
يقم عليه برهان والشيخ عليه ضرورة فلا يصح الاعتماد واما ثانيا فلانه لو يكن شيء من الامكنة والاحياز
طبيعيا لجسم من الاجسام يلزم الترجيح بلا مرجح حيث الابداع في تعيين احد الاماكن نسبته الى جميع الاجسام

سواء والصورة كذلك والهيولى لا تصلح مرجحة فلو لم يكن طبايع الاجسام مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة
المذكورة صريحا واما ثالثا فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال لشيء من الامكنة لا يصح لان الامكنة من
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدد لها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لجسم والبعض الاخر لجسم اخر
الامكنة مطلوبة بالعرض فلا تغفل قوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الخ وهذا معنى قولهم اذا خلي وطبعه قوله
اسم ما يؤثر في الجسم لا على وفق ما تقتضيه طبيعته الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضى ومقتضى هذا المؤثر مغاير
لمقتضاها ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسر بهذا المعنى لا يستلزم اقتضاء
الطبع لجواز ان يكون المقتضي الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصلا حتى يتحقق المغايرة والمنافاة
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاعم اعني ما يؤثر في الجسم بما لا تقتضيه
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك المؤثر يقتضي خلافه او لم يكن له اقتضاء اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وحيزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
منافيا للطبيعة او يكون لكل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة انتهى وهذا صريح في ان ما لا تقتضيه
الطبع اما ان يكون مكانا منافيا وذلك اذا كان له اقتضاء والمؤثر يقتضي خلافه او يكون مكانا لا منافيا
له ولا طبيعيا وهذا انما يتيسر اذا لم يكن للطبع مقتضى والمؤثر يقتضي مكانا فان هذا المكان يصدق عليه انه ليس
مقتضى الطبع ولا منافيا له هذا قوله والاولى ان يقال اذا لاحظنا الجسم الخ وجه الاولوية ترك لفظ القاسر لانه
اذا ذكر يجب حمله على خلاف المتبادر كما عرفت ودفع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد
الاولى دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه بارادة الملاحظة عن الفرض قوله
وقطعنا النظر عن تاثيرات الصور الخارجية الخ ان قلت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهية عنها
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين كذلك لا يمكن خلوها عن تاثير الامر الخارج مطلقا فان
المهية الممكنة لا توجد بدون جعل الجاعل اصلا قلت الخلو عن الامور الخارجية وتاثيراتها في الواقع امر
وبملاحظة العقل مع قطع النظر عنها ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهية عنها امر آخر ولا يلزم من الثاني
الاول فلا بد من ان يلاحظ نفس المهية من غير التفات الى ما يعرضها وما يؤثر فيها من خارج وان لم تخل
عنها في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من مواطن نفس الامر فلا بد من ان يجيء مع الامور
الواقعة منها الحيز فيساق الكلام الى آخره قوله لكيلا يرد ان رفع القواسر الخ هذا الايراد قد اختاره
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وحاصل الدفع انا لا نفرض عدم
القواسر في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل فرضيا اما اذا نظرنا الى ذات الجسم المطبوع

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلا وقطعنا النظر عن الاغيار فبالنظر الى ذاته يقتضى الحيز اللتبة ولا يصح ان يكون الحيز
المطلق ضرورة ان وجوده فى الخارج بدون الخصوصية محال فهو الحيز المقيد المخصوص وهو المط وفيه ان قطع
النظر عن الاغيار اذا لم يقتض انتفاءها عن الواقع فيكون هذه الملاحظة مخالفة للواقع فلا يثبت الحيز الطبيعي
الا فى هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثانى لا الاول ويجاب عنه بان يلاحظ الذهن نفس الجسم
مع قطع النظر عن الاغيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الحيز للجسم عن هذه الملاحظة
وجوده فى نفس الامر ولزوم القاسر لا ينافى ملاحظة الذهن نفس الجسم ولا يستلزم كون هذه الملاحظة
اختراعية محضة والسر فى ذلك ان الامور الخارجية وكذا تاثيرها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من معلولاته
ولا من علله فلا شبهة فى امكان رفعها عن الجسم وتخليته عنها بالنظر الى ذاته من حيث هى هى وان
امتنع فبالنظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير فالعقل اذا لاحظ هذا الامكان
الذاتى يجد نفس الجسم بما هو هو طالبا للحيز وهذا هو المقتضى من ملاحظة العقل لنفس ذات الجسم ولا شبهة فى
مطابقة هذه الملاحظة لما فى نفس الامر فيلزم طلب الجسم الحيز فى الواقع بل الخارج وهو المطلوب ومن ههنا
يندفع النقض المورد فى هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفى
هذه الملاحظة يكون فى حيز القبة فلم يكن الحيز مقتضى طبيعته ووجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون عما هو
من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولا واما قطع اللحاظ عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث
هو هو فمحال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة فى ذاته اصلا فاقتضاؤه الحيز
انما يكون من طبعه وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشى الخ لانه ممكن وكل ممكن لابد له من علة مرجحة
للوجود او العدم لاستوائهما بالنظر الى ذاته وفى التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتى للشى
ضرورى لا يحتاج الى سبب لامتناع المجعولية الذاتية بل هو مجعول بجعل الذات فالذاتى والامكان
بنفسه ممكنا محتاجا الى الجاعل ولكن سوسه بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلا فافهم ولا تقع فى
الاشتباه قوله لان الجسمية المشتركة الخ والا لاشتركت الاجسام فى حيز واحد لتساوى نسبة الجسمية المشتركة
الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحا بلا مرجح وهو مح وفيه
ان للجسمية اعتباران الاطلاق والخصوص وكذا للحيز فالمطلق من الحيز لما كان من لوازم مطلق الجسمية
فيقتضيه الجسمية بنفسها والحيز المخصوص لما كان من لوازم الجسمية المخصوصة يكون هى تقتضيها فان قلت
خصوص الجسمية متساوية النسبة الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحدا قلت الجسمية المخصوصة بما هى مخصوصة
الاستعداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدرها بمقدار مخصوص لعله مرجح لحصولها

فيما بينهما من الامكنة وايضا فان مطلق الحيز يجوز ان لا يقتضيه نفس الجسمية المطلقة واختلاف الاحياز في
انواع الاجسام يكون اما للقواسر او للطبائع النوعية فلا يثبت دعواهم الكلية ويجاب عن الاول بان الامكنة
التي تسع المقدار المخصوص ايضا متعددة فلا يقتضيها الجسمية بالمقدار المخصوص لاستواء نسبتها الى جميعها
حذرا عن لزوم الترجيح بلا مرجح وعن الثاني بان نسبة اختلاف الاحياز في انواع الاجسام الى القواسر
اولى بالطبائع وان صح ولكن الجسمية المشتركة لما اقتضت الحصول في حيز واحد فيلزم امكان حصول الاجسام
فيه بالنظر اليها وان لم يلزم بالفعل وامكان المحال محال هذا قوله ولا الهيولى اذ ليس شانها اقتضاء
شيء الخ ذكر لاثبات كون الهيولى غير مقتضية للحيز بوجهين احدهما انها لكون فعليتها هو فعلية الاستعداد
ناقصة الذات لا يصلح لاقتضاء شيء اصلا وثانيهما انها في التحيز تابعة للجسمية فلم يكن مقتضية له بالذات و
اقتضاء الجسمية قد بطل ويمكن الاستدلال عليه بنحو ما ذكرنا في الصورة من لزوم اشتراك الاجسام في
حيز واحد ولكن هذا مختص بالعناصر لاشتراكها في الهيولى الواحدة واما في الافلاك فلا لاختلافها في
الهيولى فيجوز ان يكون هيولى كل فلك مقتضية لحيزه الذي هو فيه فالمصير في الكل الى الاولين فافهم
قوله فان الفاعل وان لم يمكن الخ هذا دفع دخل مقدر تقريره ان الثواني الذي فرضتم خلو الجسم عنها لو اريد
منها ان اريد خلو الجسم عن جميع الامور الخارجية حتى عن تاثير الفاعل ووجوده فلا نسلم انه عند ذلك التخلية
يوجد الجسم فضلا عن ان يقتضي شيئا وان اريد خلوه عما عدا الفاعل فلا يثبت المطلوب اذ يجوز ان يكون الحيز
مقتضيا للجسم من فاعله دون طبيعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم يمكن فرض خلو الجسم عنه لكن الفاعل
لما كان عندهم هو الجوهر المجرد ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يترجح به واحد منها لبعض الاجسام
والاخر للاخر فلا بد من امور مرجحة في ذات الجسم لها خصوصية مع كل واحد من الاحياز واذ قد بطل ان
يكون هي هيولات الاجسام او صورها فتعين ان يكون طبائعها وهو المطلوب قوله اقول وبما ذكرنا يندفع ما قيل
من ان حصول الجسم الخ اعلم انه قد قيل في الجواب عن الدخل المقدر ان الجسم لا يتصور تخليته مع
طبيعته الا بعد وجوده من الفاعل ومع ذلك لا يمكن للاستقلال بطبيعته عن تاثيرات الامور الخارجية حتى عن
تاثير الفاعل ويكون موجودا في الحيز فلا يكون ذلك الا باقتضاء من طبيعته فاعترض عليه بان اقل الشيء
من الفاعل وما حصله ان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن التاثير في وجود الشيء بدون التاثير
فيما هو من لوازم وجوده لكونه من تتمة وجود الملزوم فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان فلم يتحقق
اذن اقتضاء من طبع الجسم ولذلك اختار الشارح في وجه الدفع ما ذكرناه ويندفع بهذا الوجه ايضا بان يقال
انا سلمنا ان التاثير في وجود شيء لا يمكن بدون التاثير في لوازم وجوده ولكن لم لا يجوز ان يكون الموثر الفاعل على فيما نحن فيه

لما كان هو الجوهر المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجحا لبعض الاجسام
بالبعض وللبعض الآخر ببعض آخر فيحتاج في ذلك الى امور داخلة في ذواتها تكون شرطا لاقتضاء
الفاعل للحيز المعين وما هي الا الطبائع وارد عليه من وجهين احدهما مع تساوى نسبة الفاعل الى
جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون او لكونه فاعلا مختارا او جد بائي
وجه شاء فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاتم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الالهية وثانيهما انا
وان سلمنا التساوي نسبته ولكن لا يلزم منه وجود المرجح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون
المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في انفسها كما مر في مباحث الصورة
وما قيل ان العناصر اذ هي حادثة فقيل كل عنصر عنصر فالعلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع
حدوث استعداد المادة باعداد من العنصر السابق او امر آخر في الافلاك اختلاف المواد كاف
في اختلاف الاحياز اما راجع الى ما ذكرنا اذ فاسد اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لو لم يكن نسبة
الاستعدادات الى الاحياز متساوية ولعدم الشهيد عليه ضرورة ولا قام برهان نعم لا يمكن فرض خلو
الجسم عنها لانها متممات الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن كلامنا في فرض تخلية الجسم
بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه يمكن مع ملاحظة خلوه عن جميع الامور الخارجية حتى الفاعل
وشروطه وحينئذ فنبين لك تقرير الدليل بوجه يبقى عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل
من لوازم الجسم بعد وجوده وتمام تأثير عليه بعدية ذاتية فلا يستندان الى العلة الفاعلة لوجوده بما هي
كذلك لامتناع صدور الكثير عن الواحد ولبطلان المعية بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان
يستندان الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الشيء
في الحيز بذاته او بزوال الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز
ان يكون هذا الامر الداخل الهيولى او الصورة لما مر فتعين ان يكون هو الطبيعة وهو المطلوب هذا قوله كيف
وقد علمت الخ هذا تأييد لما ذكره في وجه دفع ما قيل فهو من تتمة وجه الدفع لا انه جواب آخر كما قيل
في بعض الحواشي والحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرنا وقد ذكرنا من قبل ان التلازم
بين الشيئين لا بد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة
موقعة للارتباط بينهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا
مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء
فلا يصلح لان يوقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر

وظاہران الحیز لایکون علة للجسم لانہ من عوارضہ فتعین العلیة فی جانب الجسم واذلم یصلح الہیولی والصورة
من ذات الجسم علة لہ فتعین ان فیہ طبیعة مقتضیة للحیز الخاص لکن لا علی وجہ یکون علة بالاستقلال بل ہی
من متممات العلة الفاعلیة القدسیة لحصول الرجحان بانضمامہا ومن ہہنا ظہر علاقتہ علی ہذا کان علی الشارح ان لا یکتفی علی
قولہ یوجب استناد احدہما الی الآخر الخ بل لابد من ان یقول او استنادہما الی ثالث ایضا لیطابق ما ذکر
سابقا الا ان یراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء کان بعلیة احدہما للآخر او بکونہما معلولی ثالث وتوجہ
علیہ الایراد بان الحیز الملازم للجسم ما ذا یراد منہ ان یراد الحیز المطلق فلا نسلم لجواز استنادہ الی الجسمیة المشترکة
دون الطبیعة فان التحقیق ان مطلق التحیز والتشکل تقتضیہ الامر المشترک بین الجمیع وان یراد الحیز المخصوص
فلا نسلم انہ من لوازم الجسم حتی یحتاج الی امر داخل فی ذاتہ یخصص لہ بالتحیز المخصوص وثانیا بانہ لم یجوز
ان یکون علاقة العلیة بین الصورة والشکل مثل علاقة العلیة بین الہیولی والصورة فالجسم اذ ہو علة فاعلة
کافیة فی لزوم التحیز المطلق وہو یکون مشخصا للجسم کما ان الصورة المطلقة علة للہیولی وہی مشخصة
لہا والبناء علی التسلیم المعترض بعید عن التحقیق قولہ البسیط الخ لعل التقیید بالبسیط بناء علی ان الاحیاز
الطبیعیة بالذات انما ہی للبسائط والمرکبات متفرعات علیہا علی ما ستعرف قولہ والطبیعة الواحدة لا تقتضی
الخ ہذا انما یتم لو کانت الطبیعة علة فاعلة للتحیز واما ان کانت من متممات الفاعل ویکون اطلاق الفاعل
علیہا بالمجاز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم کونہ فاعلا الاثنین ولکن لا نسلم عدم کونہ مسعدا لہما وایضا
فامتناع صدور الکثیر عن الواحد فی الواحد من کل وجہ مسلم واما فیما تعدد بالجہات کالطبیعة فلا کما عرفت سابقا
فتذکرہ قولہ فاذا حصل فی احدہما وخلی مع طبیعتہ الخ واعترض علیہ بان الحیز الطبیعی ما یطلبہ الجسم حین
عدم المانع عن طلبہ والمانع لا ینحصر فی القاسر بل یمکن ان یکون الحصول فی حیز طبیعی مانعا عن
طلب الآخر فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن واحد المطلوبین وقد ینتقض باجزاء الجسم البسیط فان حیز کل
منہما جزء من حیز الکل فکل جزء من الاحیاز یصلح حیزا لہ فیلزم تعدد الاحیاز لجزء واحد والتخصیص بالجسم الکلی
لا یفید فان البرہان کما یدل علی امتناع تعدد الحیز للکلی کذلک للجزئی ویجاب عنہ بان الحیز الطبیعی للجزء
من حیث ہو جزء ما یقرب الیہ من الاحیاز المناسبة لہ بحسب المقدار والشکل المتوہمة فی الحیز الطبیعی للکل فالجزء
المتصل حیزہ الطبیعی ہو ما فیہ من تلک الاحیاز المتوہمة فاذا انتقل الی آخر من تلک الاحیاز لما یستمر کانتقال
میاہ البحر بالتموج الی موضع البعض الآخر او بارادة من النفس متعلقة بہ کانتقال بعض اجزاء الفلک
الی موضع البعض کان المنتقل الیہ حینئذ ہو الطبیعی وکذا الحال فی الاجزاء المنفصلة فالجزء بما ہو جزء
انما یقتضی الحیز الاقرب من الاحیاز المناسبة المتوہمة فی حیز الکل وتعیین الاقرب الیہ انما یکون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الحيز الاقرب من الحيز لم يطلب الآخر لفقد القرب المقتضي لكونه طبيعيا فيه ولا يمكن
ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاحياز انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا ضير في ذلك
بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة ونفسها بالكلية والا لم يكن هناك حيز بل
انما يحصل الجزء في المتصل بالخيرية الطارية وهي المعينة لوضع الاخيار واحيازها وهذا بخلاف الكل فانه مبدع
فلو كان له حيز فوق واحد وليس في اصل الابداع قاسر فيالتوجه الى احدهما يلزم التخلف وفيه انه انما يتم في
ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الانواع بتوارد الاشخاص انما يتصور
فقبولها الوجود بعد العدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاحق فيتعين الاقرب بهذا الطريق هذا **قوله**
لان الطلب الذي لم يحصل فيه بسبب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الحيز الآخر حين الحصول في واحد
اجتماع النقيضين وهو طلب حيز واحد والهرب عنه وهما متناقضان فان قلت الطلب باعتبار الذات والهرب
باعتبار الاقتضاء للحيز الآخر قلت طلب حيز معين لذاته كاشف عن الهرب عن الآخر كذلك فيلزم اجتماع
الطلب والهرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن هٰهنا ينتظم تقرير البرهان بانه لو كان
للجسم واحد حيزان يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلي هذا الجسم مع طبعه فاما ان يطلب واحدا
منهما فهو خلاف المفروض واما ان لا يطلبهما جميعا وهو ضرورية البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع
النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الحيزين فيه وجد النفر عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنفر لشيء
معين في ذات الجسم والنفر يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين
المحال والمستلزم للمحال محال فتعدد الحيز لجسم واحد محال وهو المطلوب **قوله** يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين
الخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الحيزين كحال حديد الواقع بين مقناطيسين فيسكن الجسم بينهما لتجاذب
على السوية كسكون هذا الحديد بين المقناطيسين بالتجاذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبيعيين له كما
لا ينافي كون الحديد يجذب بالمقناطيس بالطبع **قوله** يميل الى جهتيهما طبعا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على سمتيهما
مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيهما **قوله** وادا الى القسم الثاني
الخ وهو ان لا يكون الآخر حيزا طبيعيا له وهو خلاف المفروض هذا **قوله** ولقائل ان يقول انا لو توهمنا الخ
نقض على القاعدة الكلية القائلة بعدم تعدد الحيز لجسم ما بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند
المركز وهو لا يكون الا عند الحيز الطبيعي فيكون له حيز طبيعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كلا او
جزءا حيزه الطبيعي فلك القمر فيلزم ان يكون لشيء واحد حيزان طبيعيان فانتقض القاعدة المذكورة
**قوله** بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما الى جميع الجهات وهو محال لو ان ... [illegible]

بلا مرجح اذ لا مخصص لجهة لاستواء نسبته الى الجهات كلها قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء الخ اى في الطبيعيات وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما يعرض للنار بالقسر لان طبيعة النار في هذه الصورة تقتضي الوصول الى حيزها الطبيعي وهو فلك القمر فهذه الوصول اما ان يكون بالتجزي فتميل كل جزء الى ما هو اقرب منه واما ان يكون بالتخلخل للكرة المحولة في حيز جانب التجويف ليصل الى مقعر فلك القمر واما بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينبسط والكل محال اما الاول فلان كل جزء نسبته وقوع النار على المركز سيا وللآخر في لا اقتضاء التجزي فما يمكن باقتضاء جزء للحركة والآخر السكون حتى يلزم الانخراق وتظهر الاجزاء واما الثاني فلان التخلخل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلخل بطلب الحيز الطبيعي الا اذا كان ترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلخل يكون في جميع الجوانب فالاجسام الآخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح واما الرابع فلما ذكر الشيخ ملخص لزوم التجويف في داخلها لئلا يلزم تداخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون الخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم الجزء الذي لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالقسر في المركز فالقاسر ههنا امران احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط وغير ذلك يمنعها من ان تداخلها نافذا فيها النفوذ او هذا النفوذ لا يتاتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور بقوله وايضاً فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انخراقه وهذا القسر عارض خارج عن الطبع انتهى كلامه فتدبر قوله ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا اشد تعجبا من القول بتسكين الحجر المجيل عند التلاقي في الجو لضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين قوله فان الطبع يقتضي امرا الخ هو مماسته بمقعر الفلك القمر صار بحال العارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى الطبع ممكنا وقد صار مستحيلا بهذا العارض قوله ونحن لا ندري استحالة هذا العارض الخ فيه تعريض على ما قيل في دفع النقض بان الايراد بهذا النحو مبني على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون الوقوع كذلك مستحيلا فيكون لعدد الاحياز على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل التعريض ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالته بل على كل تقدير يندفع الاعتراض اما على تقدير الاستحالة فكما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فبالتزام ان هذا السكون بالقسر بالجملة تخصيص المخاص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فافهم قوله واعلم انه كما لا يكون لجزء البسيط مكان

الخ اعلم ان في هذا المقام تفصيلا وهو انه قد تحقق ان كل جسم يقتضي حيزا بحسب الطبيعة اجمالا اريد ههنا ان
يفصل حكم البسيط والمركب من الاجسام في اقتضاء الحيز فالجسم البسيط لكونه ذا طبيعة واحدة يقتضي حيزا
مخصوصا ولا يكون الا واحدا اذ مقتضى الواحد لا يكون الا واحدا ولما لم يكن للبسيط حيز الا بعد وجود الكل
ووقوع التجزية فيه في الوهم اذ الخارج يحيزه واحد الحيز فيه الا بحسب وقوع التجزية في المتمكن فكما ان
البسيط بالقوة وكل حيز منها جزء بالقوة كذلك اجزاء حيزه ايضا بالقوة وكل جزء منه مكان لجزء المتمكن بالقوة
وحيز الكل هو حيز جميع تلك الاجزاء ولكن عروض الكلية انما هو بالعرض والا فليس [illegible]
اعتبار القسمة الا وحدة محضة من غيره اصلا [illegible] القسمة في الخارج فالجزء المنفصل عن البسيط [illegible]
اما ان يكون مفارقا لحيزه والكل في الحيز الطبيعي الا الاتصال بالكلية على اقرب الاحياز حتى يكون الكل في
المتشكل الطبيعي او الجزء في اقرب حيز من الاحياز المتوهمة في الكل [illegible] وان كان الكل بحيث يمنع
الاتصال ليبسه كالارض ليقتضي الجزء التمام [illegible] اقرب الطرق [illegible] الجزء بما هو حيزه اقرب الاحياز
المناسبة المنع الذي يقتضي الكل وتعيين الاقرب انما يكون من خارج [illegible] المركب [illegible] اجزاء البسيط
فيه انه لا حيز له قبل التركيب كما انه لا احياز [illegible] قبل التجزية وذلك لان قبل التركيب ليس ههنا الا البسائط
اما طبايعها المخصوصة تقتضي الاحياز المخصوصة فليس لها وجود [illegible] يحصل [illegible] او التركيب انما
يعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان حال الابداع يلزم خلو هذا المكان عن الشاغل قبل التركيب
ولو اقتضى البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض يلزم وجود الخلاء [illegible] وهو
محال وايضا التركيب لا يقتضي زيادة في احجام الاجسام فلا يحتاج [illegible] الى حيز زائد [illegible]
فتقرر ان امكنة المركبات هي امكنة البسائط الاخير قوله كذلك المركب مكانه ليس الا واحدا الخ اعلم انه لم يكن
في اصل امكنة المركبات اشتباه كما عرفت وانما الاشتباه في تعيينها اراد ان يبين ان مكان المركب اي
معين من امكنة البسائط فالمركب له مكان واحد كما ان للبسيط مكانا واحدا [illegible] اقسام الا
الاول اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق اولا والثاني [illegible] الا ان يكون الاجزاء التي
اماكنها في جهة واحدة كالماء والارض اغلب [illegible] على الباقية [illegible] ان تلك الاجزاء [illegible]
طالب بجهة المكان اولا يكون فمكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب [illegible] مطلقا ومكان القسم
الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب [illegible] باعتبار المذكور [illegible]
القسم الثالث الذي ليس فيه غالب لا مطلقا ولا بحسب المكان ما اتفق وجوده فيه [illegible]
المحاذيات فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه كالحديدة التي [illegible] قطع [illegible] المتشا [illegible]

نعم هو انما ذكره اقال المحقق في توضيح هذا المقام في شرح الاشارات ولنعلم ايضا ان كلمات القوم في مكان
المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكرنا ومن كلامه في النجاة والشفاء انه لا مكان
طبيعيا للمركب وانما الامكنة الطبيعية للبسايط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتملا على التناقض
فان الظاهر من الاشارات ان له مكانا طبيعيا على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يتضح بعد ان المراد من الغلبة
ماذا هل الغلبة في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احدهما الخ فان المتساويين
في الحجم والمقدار قد يكونان متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانهما ان اخذنا متساويي المقدار
كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد واقوى من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص
في المقدار اقوى من الزائد فيه واذن فالحيز انما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير يلزم
ان لا يكون للمركب مكان طبيعي اصلا مع ان دليل اثبات الحيز الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان الملازمة
ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئا من الامكنة اصلا انما يحكم الاقتضاء البالغ لقوى الاجزاء
بالقسر الجابر مع لطبيعته لو خلي عن هذا القسر لم يوجد المركب اصلا فضلا عن اقتضاء الحيز واذا اخذ معه فهو حدود
تتبع لاجزاءه في اقتضاء المكان فالمكان بحسب الحقيقة للبسائط دون المركبات وذهب بعض المتأخرين
الى ان الامكنة لا تتبع القوة الميلية كما تخيل الشيخ وانما تتبع الخفة والثقل ويكون على حسبهما ولا خفاء في
ان المركب وان فرض غلبة النار فيه جدا لا تبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه جدا لا تبلغ ثقله ثقلها
فلا يكون مكانه مكان النار او الارض البتة ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان
الغالب من اجزاءه لم يستقم بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعة على التساوي
مكانه ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكانا طبيعيا له ولا منافرا له بالطبع مما لم يتحقق بعد
فان هذا المركب لا محالة يكون اثقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا يوافقه شيء من امكنتها بل يكون
مكانه الوسط من مكانيهما والكلام المفصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك قاسر على المزج
الطبيعة [illegible] افترقا وانفصلت الا ان يكون التركيب مع [illegible] فكان كل منهما في حيزه والمركب بين
الحيزين او يكون البعض [illegible] الآخر حيزه ولم [illegible] دفع الآخر او خرقه فيقف المركب
حينئذ يتعادل قوتي البسائط [illegible] في الوجهين [illegible] والوحدة اعتبارية وهناك جسمان
كل منهما في حيزه او [illegible] ان [illegible] في حيز غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة قاسرة
على المزج فانما [illegible] للحيز [illegible] لا يحصل له من [illegible] الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و
انت تعلم ان هذا الكلام [illegible] ان لا يكون للمركب مكان بحسب الاجزاء سواء كان

ذلک بمجرد قوتہا المیلیۃ اذ مع الخفۃ والثقل ایضًا وہذا ینافی قاعدتہم الکلیۃ القائلۃ بوجود المکان الطبیعی لکل جسم مرکبا کان او بسیطا واذن فمکان المرکب لغایر مکان الاجزاء البسائط یلزم ان یکون حیز واحد لجسمین فالاحیاز الطبیعیۃ للمرکبات یجوز ان یکون مرکبۃ من احیاز البسائط او غیرہا وان لم نعلم بعینہا فانہ بعد اقامۃ الدلیل علی ان کل جسم لہ حیز لیس علینا اثبات التعین ولعلہ یتعین بالخفۃ والثقل مع القوۃ المیلیۃ وان شئت مزید تفصیل فارجع الی الشمس البازغۃ وکتابنا الکبیر فانہما یرشدانک علی ما ہو الحق فی ہذا الباب وہذا جملۃ ما یفید فی ہذا المقام فی تحصیل المرام کما لا یخفی علی اولی الافہام قولہ اما مطلقا او بحسب جہۃ المکان الخ الغالب المطلق ہو العنصر الواحد الغالب علی جمیع البواقی من غیر تقیید بکونہ قریبا من جہۃ المکان بحیث لا یقوی البواقی فی منع شیء اقتضاءہ لحیزہ فیکون حیز المرکب حیز ہذا الغالب والغالب من جہۃ المکان ما کان غلبتہ مقیدا بالمکان حتی انہ لو فرض لعبیدا من ہذا المکان انکسرت غلبتہ وذلک بان کانت الاجزاء التی اکثرہا فی جہۃ واحدۃ کالماء والارض فانہما مائلتان الی جہۃ السفل او کالہواء والنار فانہما مائلان الی جہۃ الفوق عالیۃ علی نحو الغلبۃ فحینئذ یکون حیز المرکب الی جہۃ الغلبۃ قولہ لا فی جمیع الصور فان شیئا من مکان التقدیر الخ حاصل الاعتراض ان المکان ان کان عبارۃ عن البعد المفطور او الخلاء فینطبق علی بعد المتمکن والتساویہ فیکون مکان لکل جزء من الاجزاء المفروضۃ فی المتمکن او الموجودۃ فیہ جزء من اجزاء ذلک البعد الموجود او المتوہم البتۃ بحکم الانطباق والتساوی واما ان کان المکان ہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی فالانطباق بین المکان والمتمکن مع المساواۃ وان تحقق علی ہذا التقدیر ایضا ولکن لا یلزم منہ ان یکون مکان جزء من الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی المتمکن جزء السطح الحاوی فان الانطباق انما ہو علی سطح المحوی وہو نہایۃ لکل جزء من المحوی لیفرض فی جانب ہذا السطح اسمہ فی اثنائہ یکون جزء السطح المذکور حاویا بسطحہ الحقیقۃ واما الاجزاء المفروضۃ او الموجودۃ فی ثخن الجسم کالتقدیر فی الفلک والاجزاء المفروضۃ فی ثخن الکواکب فلا یکون مکان کل منہا جزءا من مکان الکل لان السطح الحاوی انما ہو السطح الظاہر من المحوی دون سطحہ الباطن ایضا فالمفروض فی باطنہ او جسد لا یکون مکانہ جزء مکان الکل البتۃ فالحکم الکلی بان مکان جزء البسیط جزء مکان الکل لا یصح علی ہذا التقدیر نعم مکان لبعض اجزاءہ وہی المفروضۃ فی جانب سطحہ الظاہر البتۃ جزء مکان الکل فلم یصح القاعدۃ الکلیۃ اصلا فما اجاب عنہ الفاضل میرزا جان فی حاشیتہ علی الحکمۃ بما حاصلہ انہ لیس مراد المحقق من اجزاء البسیط الاجزاء الموجودۃ فی الخارج بوجودات متمایزۃ بل المراد الاجزاء المتوہمۃ الموجودۃ فی الخارج بوجود الکل لکن لا من حیث انہا اجزاء فالمراد من التقسیم

ایضاً التجزیة بحسب الفرض والوهم بدلیل ان راسه هذا المحقق ان اجزاء البسیط اذا انفصلت فی الخارج
وصارت موجودة بالفعل لم یکن لها امکنة طبیعیة لانها اذا خلیت وطبائعها اتصلت بالکل وان تعدت فلم یکن فی
الامکنة هی مقتضاطبائعها الجزئیة اللهم اذا اختص ذلک الجزء بطبیعة نوعیة کما فی التدویر والکواکب فالاجزاء
المفروضة فی البسیط موجودة فی الاجزاء المفروضة لمکان الکل واما الاجزاء المتحققة فیه کالتدویر فهی
علی الانفراد فلکل منها یکون امکان واحد علی الآخر وهو الحیز علی انه حیز البسیط بل علی انه بسیط
حاصل ما قال المحقق الی ان البسیط لا یخلو اما ان یکون موجودا بالفعل فله مکان آخر وان کان
لوجود الکل لمکانه حیز لمکان الکل فالقاعدة المذکورة انما هی بالنظر الی الاجزاء المفروضة والمتوهمة
دون الموجودة والتدویر اذ هو من القبیلة الثانیة فلا نقض به اصلا لیس لشیء فان الجزء الوهمی مکانه ایضا
وهمی وهو السطح المتوهم جزءا من السطح الحاوی للکل ولکن لا مقابل للجزء الوهمی فی اعلی المحدب
قریبا من سطحه الظاهر واما الاجزاء المتوهمة فی تحته فلا یکون الجزء المتوهم من مکانه مکانا اصلا کما لا یکون
مکانا للاجزاء الموجودة فی الثخن فلم یکن لهذا التخصیص ثمرة بل یتوجه النقض به اقول فیه ان الاجزاء
علی تقدیر کون المکان هو السطح الکلی فی الاجزاء المتوهمة فی المتمکن بان امکنة الاجزاء المتوهمة
فی السطح الباطن من الحاوی غیر الاجزاء المتوهمة فی الاطراف واما فی المتوهمة
سواء هذا السطح للسطح الذی من المحدب اصلا وبالجملة ان اخذت الکلیة بالنظر الی الاجزاء
بالتدویر وان اخذت بالنظر الی الاجزاء المتوهمة یرد النقض بالاجزاء المتوهمة فی ثخن المحدب فلم یکن
بالتخصیص تخلص عن النقض اصلا کما لا یخفی قوله فان غرضه ان مکان الجزء لیس امرا
التجوز فی قول المحقق مکان الجزء هو حیز مکان الکل الخ بانه لم یرد من حیز مکان الکل ما هو الحیز
له فی الواقع فان حیز السطح الحاوی للافلاک لیس مما یکون بالتدویر الموجود فیه حتی یکون مکانا له بل اراد منه
ما لا یکون خارجا عنه بل یوجد فی داخله فی جوفه ولا شبهة فی ان مکان التدویر بل جملة الاجزاء
المفروضة فی الثخن فی جوف السطح الحاوی للکل وان لم یکن حیزا منه حقیقة فالمراد من الحیز المعنی
المجازی لا الحقیقی ولو قال المحقق کما قال الشیخ فی الشفاء بل فی اجزاء البسیط
فانما کانت الجملة وهی تطلب المکان الطبیعی من حیث طبیعة واحدة فهی
هذه الجملة من الطبایع فیجب ان تطلب جملة من الحیز هی حیز هذه الجملة بل هذه الجملة
کانه یقع من احیاز واحد انتهی لم یرد علیه شیء ولم یحتج الی ارتکاب التجوز بل یکون قوله هذا الوهم
ما بانه لیس مکان الجزء حیز مکان الکل حقیقة بل مجازا کما یشهد علیه کلمة کان فارتکب التجوز

ما نقلناه من الشيخ الى ان لا يخلو عن مدالنية فافهم قوله ويقصد [illegible] الحاجة الى بيان الغرض بهذا الوجه انما يفيد
لو كان الحاكم في صدد عدم تمام الغرض واما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من الحاكم
فلم يكن بهذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قديم الخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص
من الاستحالة لتحصل الكلية كذلك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لا ان معنى تحقق
النوع في ضمن الشخص ليس انه تحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه تحقق في
فرد ما سوى فرد كان ولا شبهة في انه قديم فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن
مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة لا مسبوقيته بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه قوله
اقول مطلق المركبات لو كان قديما الخ حاصل الجواب ان البسائط كما تقدم [illegible] على اشخاص من المركبات
كذلك يتقدم طبائعها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البسائط [illegible] متقدمة
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوى امكنة البسائط لكان يلزم
الخلاء في هذه المرتبة الواقعية والخلاء محال في اي مرتبة كان من المراتب الواقعية فما يستلزمه يكون محالا
ايضا فتغاير امكنة المركبات لامكنة البسائط يكون محالا هو المطلوب واورد عليه من وجوه احدها ان المركبات
كما انها متاخرة عن البسائط بالذات كذلك امكنتها على تقدير كونها مغايرة لامكنة البسائط يكون متاخرة
عن امكنة البسائط بالذات ففي مرتبة الابداع كما انه لا يوجد مركب كذلك لا يوجد مكانه ولما بعد وجود الامكنة
فالمركبات ايضا موجودة ثانيها انا لا نسلم استحالة الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا وثالثها ان عنينا
شيئا من هذه المراتب لو استوجب امكان الخلاء ففي مرتبة وجود كل حادث يلزم الخلاء فان العدم لا شبهة
في انه خارج عن حقيقة الحادث وليس من لوازمه الذاتية فيلزم ان يكون للخلاء امكان في مرتبة ذاته
ورابعها ان امكنة المركبات حال الابداع [illegible] البسائط وبعد الابداع يوجد المركبات فيملأها فلا يلزم الخلاء
في شيء من المراتب انما يلزم لو كان امكنة المركبات [illegible] البسائط واما ان كانت تغايرها فلا يلزم الخلاء
يكون البسائط الا فيما قبل وجود المركبات فان البسائط [illegible] احيازها وامكنتها [illegible] تكون [illegible]
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون حيز واحد لشيئين بل حيزين لشيء واحد ايضا وهو محال وقد [illegible]
ان الاول بان مكان المركب لو كان مغايرا لمكان البسائط فاما ان يوجد وراء الحدود او في جوفه
والاول باطل لما تقرر في موضعه انه ليس خارج الحدود خلاء ولا ملاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون
بعينه مكانا لجسم آخر ايضا فيكون لحيز واحد جسمان بالطبع وهو محال بما مر او لا يكون مكانا لشيء آخر فلا الخلل

من لزوم امكان الخلاء في مرتبة وجود البسائط المتقدمة على مرتبة وجود المقارنة لمرتبة وجود المحدد وهذا انما يتم لو كان كل
المركب موجودا في مرتبة وجود البسائط مع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة امكنة المركبات فقلنا
فلا يلزم الخلاء اصلا واما ان تلك الامكنة مبدعات مع البسائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك
المرتبة فقيل ان كون الامكنة المذكورة مبدعات مع البسائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك المرتبة ففيه
ان كون الامكنة المذكورة مبدعات مع البسائط ممنوع ولو سلم فلا نسلم تقدمها على المركبات فان ما مع المتقدم على
الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كذلك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلاء في شيء من المراتب النفس
الامرية فان التقدم والتاخر ههنا بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتاخر كذلك وبالعكس لا في الذهن
ولا في الخارج اما في الخارج فظاهر والا يلزم من خلو المعية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج وهو ظ
بطلانه واما في الذهن فلان التقدم والتاخر الذاتيين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتاخر الا فلا يمكن
ان يوجد الا معا في الذهن اصلا مع انهما قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فهما وان امكن
انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فالملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك
فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العقلية فلم يلزم الخلاء في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب
الثلثة ونظيره الثاني فان الهيولى والصورة بما هما كذلك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر
عن الآخر فلا يلزم امكان الخلاء في الواقع الا في فرض العقل وتعمله وهو ليس بمستحيل وكذلك الحال
فيما نحن فيه وبالجملة قد وقع للحكماء ههنا التباس بين التقدم والتاخر الزمانيين وبينهما ذاتيين فجعلوا الثاني
العرضيين مناطا للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كذلك في الواقع بل المستوجب الانفكاك الاولان فقط
دون الآخرين وبهذا التحقيق يندفع قولهم بعض مباينة الهيولى للصورة يضعف دليله وهو لزوم الخلاء على
هذا التقدير لانه لا يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقم قوله ولو كان ضرورة الخلاء
الخ هذه الضرورة قد علمت فاسدة عند الشيخ على ما نقلنا من كلامه فيما نقل الشارح في جواب النقض
الوارد على قولهم لا يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان قوله لما كان تحقق القسر في كل مرتبة الخ وانت تعلم
انه لما كان القاسر هو ضرورة الخلاء فالقاسر ان تاخرت مرتبته عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم امكان الخلاء
في تلك المرتبة او بالزمان فيلزم وجود الخلاء وايضا فانما يتم لو كان طبايع البسائط كلها في مرتبة واحدة وهو
ممنوع من البسائط العنصرية حادثة واحدا بعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسر في بسيط بعد تحقق طبعه
ثم تحقق طبيعة بسيط آخر في حيز المركب بالقسر فلا يلزم تحقق الخلاء في شيء من المراتب وهذا مثل ان
يكون النار مثلا في حيزها وفيما بينها وبين الهواء حيز المركب ففي مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا في

خيرا فقط ولكن القاسر للهواء اخرجه الى ان يشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تحقق الهواء ليس قاسره
موجودا فيها فتحقق في حين ان يشغل مكان المركب النار والحذر المذكور الخلا فان القاسر يجوز ان يكون
متاخرا عن طبع المتمكن ومتقدما على المكان كما ثبت في السهم المرمي الناقذ في جدار متصل فان مكانه
في الجدار يحدث بعد القاسر وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلة واحدة وعلى التقديرين
فلا يمكن خلو المكان عن المتمكن في شيء من المراتب اصلا قوله خرب الخ بالجيم والراء المهملة بمعنى الثقب وما
وقع في بعض النسخ بدله بالجيم والدال المهملتين غير صحيح قوله لجواز ان يكون الصورة النوعية التي
للمركب الخ هذا الاعتراض منع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سند بمعنى
انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لحيز مباين لاحياز البسائط وما فيه من مقصورها للحيز الذي
كما انها تفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية افادت فيه ثقلا عظيما لا
الاجزاء الارضية قوله كما ان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء الارضية الخ قال بعض المتاخرين في الشفاء انه
ثقل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المنبثة فيه وان زاد على ثقل ما يوازيه في الحجم من المدرة
التي امتلأت مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدريك ان الاجزاء الهوائية المالئة لها لا يزيد على الاجزاء
الهوائية والنارية التي في قطعتها وبها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدعوى فلا
في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا بد من
اثبات مقدماته فان وجود المسامات في المدرة بحيث يحقق الهواء الداخل فيها عن الذهب مع كونها
في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو ثبت لترتب تلك المسامات دون الاجزاء الارضية لا اقل من
ان يبرد تارة كذا وتارة كذا والشاهد شاهد على انتفاء المسامات كلها في المدرة فلم يمكن الى ما ذكره سبيل
قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرد احتمال بعيد الخ هذا ماخوذ مما ذكره الفاضل ميرزا جان في
حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقال مرادهم ان ما هو المتحقق كذلك
ذلك واما انه يقتضي الصورة النوعية التركيب ويمنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة
انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة وما ذكره ههنا فوجه مناسبة التركيب لمكان
الذهب يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في
الذهب للثقل وهذا الاحتمال قوي لا يغيره التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فلا اقل من ان يكون
سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سندا للمنع البتة قوله لا يقدح في اصل المقصود الخ اعلم ان المحقق قد كان
في صدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصود الاصلي له هو هذا لا ما ذكره الشارح من عدم

احتیاج المرکب الی غیر امکنة البسائط قوله ولا یخفی ان کل الذهب الخ الجواب قد مر ذکره سابقا وهذا الکلام
دخل علی قوله مستفاد من صورة الذهبیة والمقصود انا وان سلمنا ذلک ولکنه لا ینافی کون هذا المکان منافیا
للثالث من کون الصورة مقتضیة لها لا یستلزم ان یکون اقتضاءها الذاتی منافیا للاقتضاء الغالب قوله
وان لم یکن لثقل اجزاءه الارضیة الخ فیه تسلیم لان الذهب اثقل من الارض وفیه ان جزء الذهب الارض
البسیط لا یشتبه فی شدة اندماج اجزاءها اثقلها من الذهب بخلاف الارض المحسوس فانها تخلل
اجزاء الهواء وضعفت الاندماج صارت خفیفا وقد نقل عن الشیخ انه وزن الارض البسیط مع الذهب
مقدار الارض اثقل فعدم حصول الثقل فی الذهب من الاجزاء الارضیة ممنوع وکیف ولو کان الذهب
اثقل من الارض لکان مکانه تحت مکان الارض فان الضرورة قاضیة بان المکان تابع للخفة والثقل
فالذهب اعلی مکانا من الاثقل ولم یقل به احد وما قیل انه یلزم حینئذ ان یکون للمرکب مکان خارج
عن امکنة البسائط لیس بشیء لانه لا یلزم من کون مکان الذهب تحت الارض کون هذا المکان
خارجا عن مکان البسائط فان الارض واقعة علی المرکز ومحیطها البسائط الآخر من کل جانب لکونها
کرات حاویة لما فی جوفها فلا یلزم الخروج من البسیط الذی هو الارض لا من البسائط کلها فانما کان
فوق الارض کان تحتها فلا تکن من الغافلین

## فصل فی الشکل

قوله علمت معناه الخ قد علمت معناه ایضا وضیعه فلا حاجة الی الاعادة
قوله ولما کان الشکل من الاحوال الخ الغرض وجه ذکر الشکل فی الامور العامة للاجسام بانها لجمیع
الاجسام کلها فیکون من الاحوال العامة التی موضوع ذکرها هذا الفن ولذا ذکر فیه علوم مناسبة للاجسام ظاهرة
مما ذکره المصنف فافهم قوله اما ان کل جسم متناه فلما مر الخ ما مر من البرهان السلمی انما دل علی بطلان لا
تناهی البعد فی جهة او جهتین واما فی الجهات الثلث فلا والذی لا بد منه فی ثبوت الشکل هو التناهی
لانه علی ما عرفت الهیئة الحاصلة من احاطة حد او حدود بالمقدار احاطة تامة والاحاطة کذلک بدون
التناهی فی جمیع الابعاد غیر متصور کما لا یخفی قوله فلا حاجة الی قوله الخ وان کان الامر فی الواقع کذلک
الا انه لما کان فی اعادة المقدمة الاولی کثرة المؤنة اکتفی فیها علی التذکر بخلاف المقدمة الثانیة
فانه علی ذکرها قلیل المؤنة فلیس فی اعادتها لتنظیم البرهان اشتمال ما ظاهر المنافیة اصلا قوله لانا
لو فرضنا ارتفاع تاثیر القواسر الخ قد مر الیه التنبیه فیما تقدم فکن منه علی ذکر لیکون ذلک عونا لک فی هذا المطلوب الخ
واعلم ان هذا البیان کما یجری فی اقتضاء الطبیعة الکلیة للشکل الکلی کذلک یجری فی اقتضاء الطبیعة
الشخصیة للشکل الشخصی فیلزم ان یکون هی طبیعته ایضا کالکلی وهو خلاف ما صرح به ان خصوصیات

الاشكال والاحياز للاجسام مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخلو عن وضع معين
الى آخره الظاهر انه نقض اجمالي اورده الامام الرازي في شرح الاشارات تقريره ان كون الشكل من لوازم طبيعة
الجسم لو استلزم كونه طبيعيا له يلزم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبيعيا له ايضا مع انكم قلتم انه
ليس شيء من الاوضاع طبيعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع تغيرها للفلك فليكن الحال في
الاشكال اللازمة للاجسام ايضا مثل ذلك فلا يكون شيء منها طبيعيا للاجسام اصلا قوله الفرق بين الوضع و[illegible]
بين الى آخره هذا الجواب قد اختاره المحقق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصله ان الوضع بمعنى المقولة الذي هو [illegible] انتفا
عند انتفاء الغير الذي هو يقتضي نسبة اجزاءه اليه والى [illegible] مع طبيعته لا يكون فيه اجزاء تقتضي نسبتها الى الامور الخارجة
ومن ثم قيل ان الوضع المعين لا تقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة الذي هو نسبة اجزاءه بعضها الى بعض فلا [illegible]
يلزم الجسم ولا يفتقر في العروض اليه الى امر خارج اصلا فهو طبيعي للجسم البتة وكذا الحال في الشكل فانه يلحقه
مع قطع النظر عما عداه فيكون طبيعيا ايضا وبالجملة الشكل كالوضع بالمعنى الثاني تقتضيه طبيعة الجسم وان لم [illegible]
بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر [illegible] لم يعلم كون الوضع مطلقا من
الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بان ما مر من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه غير طبيعي لجواز ان
يقتضي الطبيعة بحاله نسبتها بتحقق بعد انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الحالة من لوازم
ذات الجسم وان كان فعليته الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبيعي للاجسام كما مر
تذكره وتارة بان المراد من الطبيعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضاءه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق [illegible]
في الوضع بمعنى المقولة ايضا فيكون طبيعيا وقد تورد ههنا بان التشكل يتوقف على تناهي الابعاد ولا شبهة في ان
الجسم لا يقتضي لطبعه ان يكون متناهيا والمتوقف على ما لم يقتض الشيء بالواسطة لا يكون طبيعيا له ويدفع بان
الجسم اذا ثبت وجوب تناهيه فلا يخلو حينئذ اما ان يقتضي طبعه عن اقتضاء تناهيه [illegible] غاية ما يلزم ان يكون التناهي
غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات والاثبات لا ينافي عدم الواسطة في الثبوت فافهم قوله هو الكرة الى آخره
دون ما عداها من الاشكال المضلعة التي تختلف بالضيق والسعة واعتبار التعدد والنهاية [illegible]
للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا متشابها الى آخره [illegible]
شيئا من المادة المتشابهة يفعل وشيئا آخر يفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فذلك [illegible]
تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فتقتضي الطبيعة البسيطة هو الشكل
المتشابه في الافعال وان هو الا الكرة فمبنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا المسألة
القائلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم يكن في هذا الواحد جهات وحيثيات متعددة واما ان كان فلا نجوز ان يكون في الطبيعة هيهنا جهات متعددة يصدر بحسبها افعال مختلفة في مادة واحدة ولا على ان الطبيعة الواحدة بالنوع لا يصدر عنها الا افعال المختلفة بالنوع كالحفظ والتحفظ [illegible] وسنشير الى [illegible] من الاشكال لا يصدر تلك الافاعيل المختلفة حتى يرد ما نقل عن المحقق الطوسي [illegible] من [illegible] والكيفيات والشكل والكيفية وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة ويمنعون صدور الافعال المختلفة [illegible] على هذا [illegible] فثم انه يهنا شيء آخر وهو ان يتشبث الطبيعة انما يلزم [illegible] الافاعل ان [illegible] الطبيعة [illegible] حقيقة والاعلى بامرين [illegible] الشيخ من انها مصدرة للفاعل المفارق لا فاسد [illegible] فاذا الاشكل [illegible] الامر المتشابه وان لم يصلح لان [illegible] [illegible] عدم صلوحها لان يرجح الفاعل او القابل بذلك ممنوع ولا يبعد ان يقال ان الامر المتشابه وان حصل من الشروط والمعدات فتشابهه مانع من الترجيح اما القابل فلوجود التشابه فيه ايضا واما الفاعل فلاستواء نسبته الى الجميع والامر المتشابه لا اثر له في الحقيقة لا يصلح مرجحا لهذا الاستواء ومرجحا لان [illegible] بفعل مخصوص [illegible] فالترجيح من [illegible] وبالجملة المتشابه كما لا يصلح لان يكون فاعلا لافعال مختلفة [illegible] الفعل من تلك الافعال ايضا فلو وجد شكل غير كري للبسيط [illegible] قوله والنافي البسائط في الشكل المستدير الخ دفع لمعارضة [illegible] الاسم [illegible] ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان البسائط مقتضية في الشكل الكري ومشتركة فيه وهو ان تم لدل على اتفاقها في الحقيقة ايضا لان اتحاد اللوازم يقتضي اتحاد الملزومات كما ان اختلافها يدل على اختلاف الملزومات فاختلافها في الاماكن الطبيعية كما يدل [illegible] اختلاف طبايعها كذلك اتفاقها في الشكل الطبيعي يقتضي اتفاق طبايعها فيلزم ان يكون البسائط [illegible] والاثير متفقة في الطبيعة وهو خلاف مذهبهم وحاصل الدفع على مختار المحقق الطوسي واقتفاه الشارح ان دلالة اختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات مسلم واما دلالة اتحادها على اتحاد الملزومات فممنوع فيجوز ان يكون العلل متخالفة بالنوع والملزومات كذلك واللازم واحد الا ترى ان الحرارة لازمة للنار والشمس والحركة [illegible] لهذا قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمية الخ هذا دفع لما يقال في هذا المقام من ان ما ذكرتم وان دل على ان استناد المتقابل [illegible] استلزم اتحاد العلة ولكن الدليل على المنافاة بينهما ايضا فالاشكال كما يمكن استنادها الى الطبايع المختلفة كذلك يمكن استنادها الى الجسمية المشتركة ايضا فقد قلتم بعدم استنادها الى الجسمية المشتركة وذلك لان الاشكال بما هي مطلقة وان يمكن استنادها الى الجسمية المطلقة ولكن الاشكال المعينة انما يعرض باعتبار عروض المقادير المختلفة مستندة الى الطبايع فلا بد من استناد الاشكال

ايضا ومن شرايط التشكل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية وبتعين عليه
الاشكال من وجهين احدهما مع استناد تعين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطبايع والاشكال
والمذكور فيما سبق لا يقتضي [illegible] وثانيهما ان ذلك انما يلزم لو كانت الصورة الجسمية عين طبيعة التشكل والمقدار
لا يتعين [illegible] بالتعين او التشخص لتبدل الوك التشكل مع بقاء الجسمية بشخصها كما اعترف الفخر في
الشرح [illegible] ان الاشكال [illegible] المقادير باقيان مع تبدل اشكالها فقط ويجوز ان يكون الاشكال الخاصة
الاجسام [illegible] مطلق الاشكال المستندة [illegible] الجسمية المطلقة والتعين على
التشكل [illegible] ذلك القول [illegible] والاشكال المخصوصة الى خصوصيات الاجسام
اعني الصورة النوعية [illegible] ان علة الخصوصيات هي علة المطلق وايضا قد صرح الشيخ بما
ان الاعراض [illegible] مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج اليه الشيء في تشخصه كيف يتقدم
عليه فلا يتصور كون المقدار والشكل متقدمين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وقد يقال ان هذا
انما يدل على تاخر الاعراض المشخصة عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فممنوع قوله اقول و
[illegible] ان [illegible] جواب آخر من معارضة الامام [illegible] وحاصله انا لا نسلم ان الاجسام
البسيطة [illegible] الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستعداد ولكن لكل منها مرتبة خاصة منها
[illegible] ان مراتب الاستعدادات مختلفة بالنوع [illegible] اختلاف اللوازم والمعلولات فيستلزم اختلاف
الملزومات [illegible] اتحاد اللوازم [illegible] اتحاد الملزومات بل التحقق فيما نحن فيه انما
اللوازم [illegible] الملزومات التي هي البسائط في الطبايع وهو المطلوب فاندفع المعارضة المذكورة
وان [illegible] بحسب الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام
من الشيخ يتوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستعدادات مختلفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات
المختلفة طبايع مختلفة وكلاهما ممنوعتان اما الاول فهو ان اشتهر عند المشائين ولكن لم يقم عليه دليل
[illegible] الناظر [illegible] عن الناظر واما الثاني فلان غاية ما يسلم من استلزام اختلاف المعلولات اختلاف
العلل مطلق اختلاف العلل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافها بالحقايق ايضا فلا وانما يلزم
ذلك لو كانت المعلولات من لوازم طبايع العلل [illegible] الا فيما [illegible] كانت العلل موجبات
[illegible] العلة المطلقة [illegible] وعلى هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستعداد مقتضى الطبيعة واما مراتبها فيجوز ان يختلف
لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طبايعها ثم ان هنا اشكال آخر وهو ان الشكل
لكونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاحاطة على ان يكون احد من العوارض مع ان الدواخل لبساطة عندهم في تشكيله

والتربيع وتجزيهما حالات لبسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يتصور الاختلاف في غير الكرة
بالضيق عند الزاوية والسعة عند غيرها كذلك يتصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع
دون بعض فكما لا اختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكري كذلك لا اختلاف في غيره ايضا وبعد الانتزاع كما
يتحقق الاختلاف في غير الكرة كذلك في الكرة ايضا فما مضى استناد الكري الى الطبيعة دون ما عداه
القول بان منشاء الانتزاع للامور المختلفة في غير الكري نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بهو اضعه
المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة مقتضية لذلك واما في الكري فنفس ذات الجسم صالحة لانتزاع
كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اي موضع كان فالتعين انما يستفاد من خارج كالحركة الخاصة بنوع
من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعة واحدة ليس لشيء فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى
الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة وقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فمواضعها
لانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر لانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبايع المختلفة دون
الطبيعة الواحدة قوله واعلم ان طبيعة الارض الخ دفع للنقض المورد على قولهم ان الشكل الطبيعي
للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيط فلا بد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب
ان الشكل الطبيعي للارض هو الكري وما عرض من الشكل الغير الكري فبالقاسر من سيل الماء وهبوب
الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكري طبيعيا للارض لعادت اليها بعد زوال القاسر
مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسر قلت المانع من العود هو يبسها ولما كان يرد عليه ان يبس
الارض ايضا طبيعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا وما يعوق عنه وهو محال اوضحه بقوله
ولا منافاة بين ذينك الاقتضائين الخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكري حتى يكون
منافية لمقتضاها بل اليبوسة من شانها حفظ الشكل الحاصل اي شكل كان كريا او غيره فلما اذا انتفى
بالقواسر زوال الشكل الطبيعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكري موجودا لحفظها فعدم عود
اليبس عن الطبيعي انما عرض له لحصول القسري فالمنافاة بينهما بالعرض لا بالذات قوله ولما
يشهد ظاهرا الشكل الخ تنبيه ورد ان الارض كانت على شكلها الكري في بدو التكوين ثم تغيرت بالقواسر من
السيول والامطار وهذا مستبعد في الظاهر لان البسائط ومنها الارض ازلية عندهم والارض ما زالت
على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرة ثم صارت على هذا الشكل [illegible] النظر الدقيق
فلا يستبعد لان نوع الارض وان كان قديما ولكن هذه الارض الموجودة بها في شخصها [illegible] ايضا فيجوز
ان يكون حدوثها في اول الفطرة على الكروية ثم ازالتها القواسر ثم لو كانت الارض [illegible] الموجودة ازلية

فكان بلا استبعاد وجه قوله ولعل ان اختلاف الافلاك الى قوله كان الامر ورد ههنا النقض بالفلك بانه بسيط مع اختلاف الاشكال فيها
اولا لانه ينقسم الى خارج المركز والمتممين المحاوي والمحوي والخارج يتشكل بشكل من المتممين بشكل مخالف له وثانيا لانه يشتمل على نقرة
فيها تدوير او كوكب والفلك يتشكل بالنقرة بشكل آخر والتدوير والكوكب باشكال اخر مخالفة فهذه الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقال منها تستتبع
لاقتضاء القاسر لان الافلاك لا قاسر لها لانها طبيعية والا يلزم اتصال وانفعال طبيعته واحدة فلو قلت هذه الاشكال كلها مستفيضة من الاستعدادة
وان تعددت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلا متشابها فقلت مراتب الاستعدادة عندهم متخالفة بالنوع
فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الشارح دفع هذا النقض تبعا للمحقق الطوسي بما حاصله ان اختلاف الاشكال في الفلك
بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفصل كما يختلف باختلاف القوابل كذلك باختلاف الفواعل ايضا فقد
يحصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية تشكلت الفصلت بصورة اخرى اقتضت كرة اخرى هي خارج مركز او تدوير او كوكب
فحصل الاشكال مختلفة ثم لما كان لقائل ان يقول حلول الصور المختلفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد واستعدادات مادة
واحدة وكل ذلك ممتنع في الفلك فتمم بيان اختلاف الصور فيها دفعا بقوله وتعدد الصور ليس لتعدد المواد الخ وتوجيهه ان ما ذكرتم من
حصر علة اختلاف الصور في اختلاف المواد او استعدادات مادة ممنوع لجواز ان يحصل صور كثيرة بعض الاسباب كما في الفطرة الاولى
لاسباب تعود الى العقول الفعالة كما جاز ان تحصل بحسب المركبات لاسباب تعود الى القوابل في الفطرة الثانية وهذه الصور الكثيرة
اما لا تفارق اصلا كما في الافلاك ولا تفارق ولكن الى بدل كما في العناصر وما تركب منها واعترض عليه الفاضل المحقق صاحب
الشموس البازغة بانه ... هذا ... الصورتين النوعيتين بما يترتب على مقتضاهما في موضعه وانه كيف تفيض صورة على ... من مادة
دون سابقة ... هناك استعداد ومن ارجع ذلك الى الفاعل فقد ... وقد ... جائز ولكن العلل اصل العلل لحصول الصور
الكثيرة موسعة الى امتناع ذلك انتهى وقد يقيم البرهان على التقوم بصورتين لوجود الجسم الفلكي بنفسه في الخارج من غير حلول صورتين نوعيتين
فيه لم تفيض صورة نوعية على جزء من الجسم بحسب التدوير او الكوكب او الخارج فههنا التقوم بصورة لا بصورتين وهذا ليس بشيء فان وجود الجسم بدون
ان يتنوع بنوع غير متصور لامتناع وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يمتنع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم المطلق جنس
في انه عندهم جنس من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من التقوم بصورة فلك او عنصر ثم لو تفيض عليه صورة اخرى
لتحصل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التقوم بصورتين في مرتبة واحدة وهو محال بالضرورة وبهذا الاعتبار ... من
وجود الصورتين اعني صورة البسائط وصورة المركبات فيه فانهما ليستا في مرتبة واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما
يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا يبطل ... الدليل القائم على كون التشكل طبيعيا المبتني على استواء نسبة الفاعل الى ما سوى الا
والا ... فانه حينئذ لم يكن نسبته الى الكل على السواء ولذا يبطل كثير من قواعدهم المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاجسام
وقد يجاب عن النقض المذكور بانه ليس هناك اجزاء بالفعل والتداوير والكواكب والخوارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف
في السرعة والبطوء في الحركة كما حول المنطقة والقطر في جهات الحركة كالامواج ولا يخفى وهنه على من له ادنى دراية فانه يدل

على ان الاجسام الفلكية الكلية اعني الممثلات اجسام متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها بالفعل اجزاء بل منفصلات فيها بعض لا ينفرق
اصلا والارصاد شاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان المتممات ساكنة والخوارج متحركة الى جهة والتداوير الى خلاف ذلك وفي نصف
قطعة ما في فلك القمر ففي القطعة العليا واما في المتحيرة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتحرك الآخر او تحرك احدهما الى
جهة والآخر الى جهة اخرى بدون الانفصال كل منهما عن الآخر اصلا واختار صاحب الشمس البازغة في التخلص عن هذا الاشكال
ان الفلكيات كرات متكثرة من مواد مختلفة اقتضت عناية المبدع ان يكون حيازة بعض منها في جوف بعض او ان يكون احيازه
بعض آخر في الحال لبعض مراكز خارجة عن مركز ما هي فيه شاملة كانت لمركز المحيط او غير شاملة فلا جرم يكون فيما هي فيه لمواد
اختلاف بالرقة والغلظ ولولا اقتضاء العناية ان يكون في تجويف الافلاك وبعض العناصر فلك او عنصر كانت مصمتة كالارض فكما ان
التجويف في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع معه حيزه في جوف هذا ويجب تكثر في فعل القوة كذلك حصول ثخن او نقص في ثخن
او اختلاف بالرقة والغلظ اذا كانت السطوح كرية هذا كلامه بالفاظه ولا يخفى على الماهر فساده اما اولا فلان هذه الافعال المختلفة
المنسوبة الى العناية لا يخلو اما ان يكون باقتضاء من الطبائع او لا على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية غالبة للطبائع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانتفاء القاسر في
الفلكيات واما ثانيا فلانه ما يرد على المحقق الطوسي من امثاله كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير ايضا لانه يشتمل على هذا التقدير
اثبات الصور النوعية للاجسام الطبيعية والاشكال والحركات كلها كما كانت تشتمل على تقدير الاستاذ والى الآن على المفارق فلم
الايثار بهذا الطريق على طريقته فائدة ولعمري ان قدماء الحكماء في حل هذا النقض سلفي نحر تامل قوله لما يحل التقرير الخ وفي بعض
النسخ لا يحل التقرير باسم فاعل من الاحلال والظاهر من شرح الاشارات والمحاكمات النقرة بالنون والقاف والراء المهملة هذا
قوله وكذا اختلاف المتمم الخ المتمم عبارة عن كرة مقررة شاملة للارض مختلفة الثخن في الرقة والغلظ منتهية الى نقطة او نقطتين
او حفيفية والخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكرة المركوزة في الفلك غير شامل للارض
ولا يكون مصمتا اصلا والكوكب كرة مصمتة مركوزة في حيز الفلك مستنيرة بالجملة وتفصيل ذلك في علم الهيئة والنقض بهذه الامور
لانها ذات طبيعة واحدة بسيطة مع انتفاء القاسر في الافلاك عندهم فيجب ان يكون كرات حقيقية مع انه ليس كذلك اما الافلاك
فلما فيه من التقرير لاجل التدوير واما التداوير فلاجل النقرة فيها للكواكب واما المتممات فلاختلاف بالرقة والغلظ قوله فيحصل الشكل
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية للافلاك المقررة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون صادرة
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يخفى عليك
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع او الاشخاص المقررة لم ينكر وجودها في الافلاك وانما منعوا القواسر الخارجية فلم
الى الاشكال بهذا الوجه سبيل ولهذا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير اعني شرح نهاية العلوم لبعض الاماجد
من الاسلاف الاساتذة ان اشتهيت فارجع اليه فانه ينبئك عما قيل وايد والحمد لله المتعال وعليه التوكل في الحال والمآل تمت

قوله مدبا ان الصورة النوعية الخ ... بل الحاصل ان الصورة النوعية للفلك الكلي لا تستلزم ان لا تكون سارية
في ساير اجزائه حتى في المتممين والخارج والتدوير فلو كان لكل منها صورة نوعية اخرى كما قال المحقق فلزم ... لم يرضوا بان يكون في كل منها
صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شيء واحد محال قوله وجواب المنع على تسليم الاستحالة ذلك الخ حاصله ان استحالة تعدد الصورة
للشيء الواحد انما هو لو كانت تلك الصور في درجة واحدة واما اذا كانت في درجات متفاوتة فلا كيف وانهم يجوزون تعدد الفصول
في الدرجات المتفاوتة فكذا حال الصور التي تغايرها بالاعتبار والاجزاء فيما نحن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قد مر فتذكره
قوله القول الحق في الجواب ان يقال ان صورة الفلك التي ... صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة التي تتعلق بجميع الافلاك
الكلية مع اجزائه واما اجزاؤه من التداوير والمتممين والخارج وغير ذلك فلها صور نوعية هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منها
فلم يلزم وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم اذا لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقة بكل جزء فيلزم الا يكون
لبعض اجزائه حياة حيوة الكل وهو خلاف ما ذكروا من تحرك الاجزاء بحركة الافلاك فانه لا يتصور بدون ان يكون حيوة ... الا ان يقال
ان النفس الكلي المجرد ... مع حيوة الكلي المجرد ... الملازمة ... يستدعي تحرك ... قوله ولما كانت
الكل فالمراد فيه نظر ... بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوة ... منطبعة ...
تلك القوة في البسائط ... في الحيوان مع النفس المجردة ... وهذا الاسم ...
يظهر من كتب اصحاب المعلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يوجد في الاعيان من غير ان يقترن بالصورة النوعية ...
يصيره جسما فلكيا او عنصريا او يشتمل على صورة البسائط كما في بدن الانسان عند المحققين وان ذهب الجمهور الى ان للمركبات
صورا نوعية ... فكل جسم فلكي كلي وجزئي ... لم يوجد صورة نوعية محصلة لحقيقته لم يوجد اصلا وبعد ذلك ... مستعدا
لافاضة النفوس المجردة المدبرة لها بانها من حدوث التخيلات المتجددة ثم حدوث الارادة ...
كما بين في بحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبعة شرط للحوق النفوس المجردة لانها انما تلحق الى كمال ...
حتى توجد في الخارج ووجودها فيه بدون ان ... بالطبائع النوعية لا يتصور فيكون في كل جزء من الفلك ...
فيه وقد كان للكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما افاد المحقق ...
لم يذهب اليه ذاهب الخ التفصيل ... قال المحقق الطوسي في اواخر النمط الثالث من شرح الاشارات ... جعل مبدء
الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدء الارادة الجزئية نفسا ... وذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب ... فان ...
ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين ... ان لكل فلك نفسا واحدة ...
عنها صورة جسمانية على مادة الفلك ... بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات ... الفلك ...
تلك الصور التي هي باعتبار ... قوة كما في نفوسنا وابداننا ... انتهى واعلم ... الفلك على الصورة
النوعية المنطبعة والنفس المجردة كونه ذا ذاتين ... والصورة النوعية ... النفس المجردة التي ...

واعیدة لو دراک کما عرفت واما ما ذکر المحقق من امتناع کون شئ واذاتین فمسلم ولکن انتساب ذلک الی الامام افتراء محض فانه غایة ما یظهر من تتبع کتبه ان الارادة الکلیة تنبعث عن النفس بادراک الامر الکلی والارادة الجزئیة تنبعث عن القوة الجسمانیة وهی المسماة بالنفس المنطبعة والنفس انما تحرک بمباشرة تلک القوة بل هی المباشرة للحرکة وهذا منصوص علیه فی کلام الشیخ فما معنی القول بانه لم یذهب الیه ذاهب **قوله** وقد صرح هذا العلامة بان القوة المنطبعة فیها الخ المراد من هذه العلامة هو المحقق وهذا التصریح لا ینفع الامام اصلا فان القوة المنطبعة فی الافلاک التی هی کالخیال فیها آلة ادراک النفس المجردة للجزئیات المادیة واما الصورة النوعیة التی بها یتمایز الاجسام انواعا فامر آخر مقدم علی تعلق النفس حافظ الاحیاز والاشکال فالنفس المنطبعة والصورة کعرض کالخیال فینا یتبع لوجود النفس ویکون آلة لها فی ادراکها الجزئیات والصورة النوعیة جوهر مقوم لوجود الجسم یحصل لماهیته ولم یذکر انها کالخیال فینا حتی یصح الاستشهاد بها **قوله** واما ما افاده فی الجواب الخ الضمیر راجع الی المحاکم وشرح الجواب قد مر **قوله** فسادہ مما لا یخفی اذ یلزم حینئذ الخ لا یلزم مما ذکر اصلا الا ان النار حقیقیة ملتئمة من الجسم والصورة الناریة وحقیقة الیاقوت من الجسم المتصور بالصورة المذکورة مع الصورة الیاقوتیة وکذلک الفلک عبارة عن الجسم المتصور بصورة الفلک والمتممان والخارج والتدویر عبارة عن الافلاک مع صورها المخصوصة فحقیقة الفلک جزء من حقائق هذه الاجزاء فلم یلزم کون شئ واحد ذا حقیقتین بل ههنا اشیاء متعددة لها حقائق کذلک غایة الامر ان حقائق الکلیات اجزاء لحقائق الاجزاء ولا باس بذلک وهذا معنی ما قلنا ان امتناع الصورتین انما هو فی درجة واحدة واما فی الدرجتین بان یکون احدیهما صورة الکلی والآخری صورة الجزئی وهما یجتمعان فی الجزئی فذلک لا یمتنع بل یجوز لتحقق الترتیب فیهما ولذلک لم یصر شئ واحد ذا حقیقتین نعم لو کانا فی درجة واحدة یلزم ذلک البتة فالتشبیه علیه التعدد فی درجة واحدة بالتعدد فی الدرجتین فاجری حکم الاول علی الثانی مع انهما متخالفان فی الاحکام **قوله** وصور العناصر فی المرکبات الخ لما کان للتوهم ان یقول ان المحاکم انما جوز وجود صورتین لجسم واحد لما وجد من بقاء صور البسائط العنصریة مع حلول صور المرکبات اراد ان یفرق بین محل النزاع وهذه الصورة لیرتفع هذا الوهم **قوله** وبیانه ان للمرکب العنصری الخ حاصله ان للمرکبات اجزاء متباینة وهی البسائط الاربعة واجزاء متشابهة کالعظم واللحم فی الحیوان وصور البسائط موجودة فیها وصور المرکبات موجودة فی تلک الاجزاء المتشابهة فلم یوجد الصورتان فی محل واحد حتی یکون لشئ واحد حقیقتان واما فی الافلاک فلیس لها الا اجزاء متشابهة فلو کان لتلک الاجزاء طبائع نوعیة سوی نوعیات الکلیات یلزم ان یجتمع فی تلک الاجزاء صورتان نوعیتان وهو مدار کون شئ واحد ذا حقیقتین وقد عرفت ما فیه فان اجزاء الافلاک وان کانت متشابهة ولکن صورة الکل متقدمة علی صورة الجزء ولو بالذات فلم یکونا فی درجة واحدة حتی یلزم کون شئ واحد ذا حقیقتین وقد یورد علی ما ذکره الشارح بان حلول الصورة النوعیة سواء کانت للبسیط او للمرکب الضمامی فالصورة النوعیة المرکب اذا حلت بمجموع الاجزاء المتشابهة المتمیزة فی الوجود او الوضع لا بد من ان یکون لها محل واحد او لا یمکن حلولها فی الامور المتعددة ولا بواحد من احاده وحلول الواحد لم یرد الا الهیئة الاجتماعیة وهی لا یصلح الا ان تحل الصورة فیها واذن فمحل صورة المرکبات ای شئ هو الا ان یقال ان

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية مزاجية في العناصر حصل بها الاجزاء المتشابهة واجتمعت كلها جلبت صورة المركبات فهذه الاجزاء
لها بالذات والاجزاء العنصرية بعد الامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية المزاجية او التشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء
من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحاد اجزاء
الحيوان بالمهية او الوجود ليس اتحاد كل واحد من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائرها حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى
غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا هف بل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون متحدا
مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثلا ان يكون الجزء الناري من الاول متحدا مع الجزء الناري من الآخر في المهية او الوجود وهكذا
كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه به له وهذا المعنى معقول هكذا قالوا لتصحيح هذا المقام ولعله لا يخلو عن تزلزل الاقدام
كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخر انه اي القائل هو الحاكم فيكون هذا معطوفا على قوله ثم قال الحاكم والمراد
من الاجزاء الاجزاء الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللاجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى
والطبائع فلم يبق بسائط مع انهم قالوا انها بسائط والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقرر من
بساطتها فيكون باطلا قوله قول ولما قررنا ظهر لك الخ بيانه على طبق ما ذكره الشارح ان الافلاك ليس فيها طبائع قائمة بها
بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعلقة بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرها متعلقة
بمجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها
فلا يلزم من تعددها في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس وان لم يكن داخلة في اجزاء من الافلاك و
لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى مادتها وهذا المنوع عنده كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعلقة بالفلك
الكلي يحصله نوعا وكذلك المتعلقة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا فهي داخلة في انواع الافلاك وان لم يدخل في اجزائها
وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغايرا بالحقيقة للآخر وكذا كل جزء متقرر من فلك الكلي والجزء الآخر كذلك وهو ينافي البساطة كما
لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام مختلفة الانواع ولو كان متنوعا لها نفوسا
مجردة فلم يكن عن السؤال تخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى الخ اعلم ان ما ذكره الشارح نقل الحاكم على زعمه
وقد زاد فيه قوله وليس الامر في الفلك هكذا ولم يوجد في كلام الحاكم وما هو الواضح حيث قال بعد ذكر السؤال جوابه ان معنى
تركيب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء آخر قوة اخرى اذا كان الجسم مركبا من الجزئين كان فيه تركيب قوتين وانما
تعلق بالخارج قوة ليست في المتممين لانه لا قوة فيهما ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى انتهى كلامه و
فيها ان سلمنا انه ليس في المتممين قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على ما يتبادر قوة سوى قوة الكل كذلك للتدوير صورة مغايرة
وكل منها اجزاء متقررة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون لجزء من الفلك قوة وللجزء الآخر قوة اخرى مغايرة للاولى وهذا هو
المعنى المستحيل عنده في البسائط ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة تباينها ويحصل بها

الذاتی وفی الافلاک وان وجدت الصور مختلفة ولکن لم یبین ہذا علی وجہ الامتزاج ولذلک لم یخرج بہا عن البساطة ہذا قوله ثم قال
والآخر ان الصورة التی لیخ ہذا الایراد ایضا للمحاکمہ ولزوم کون المتممین فردین من الفلک واضح علی ما ذکر من عدم اشتمالہما علی طبیعة
زائدة علی الطبیعة الفلکیة الکلی واما الخارج فصورة الفلک وان کانت داخلة فیہ ولکن لہ صورة اخری مقارنة للصورة الاولی فیکون
ہہنا نوعا علیحدة فلا یکون مع المتممین فردا من نوع واحد الا ان یراد بہما الافراد ما یعم النوعی والشخصی کلیہما والخارج وان لم یکن فردا
شخصیا للفلک ولکنہ نوعی النبتة وعلی ہذا یلزم ان یکون للفلک طبیعة جنسیة بالنظر الی اجزاءہ ولا ضیر فی التزامہ ان لم یوجد منہم
تصریح علی خلافہ واجاب المحاکم عنہ بان نوعیة الخارج ان لم تتوقف علی الصورة الاخری فہو فرد آخر وان توقفت کان للخارج مخالف
الطبیعة للفلک فلا یکون الفلک بسیطا ولو کان یمتنع لبساطة الفلک الکلی فما الحاجة الی الجمع بین الصورتین فی الخارج والتدویر الا
ان قوله ولو کان یمتنع ہہنا مستدرک لان منع البساطة شبہة علی حدة وقد مر الجواب عنہ وہذہ شبہة اخری ہذا قوله وقد یجاب
بوجہ بانحصار المبدع فی شخصہ الخ اعلم ان المبدع علی ما ذکرہ المحاکم للتعلیق تارة علی ما لا یکون ایجادہ مسبوقا بزمان وہو مقابل للمحدث
وتارة علی ما لا یکون ایجادہ مسبوقا بمادة ومدة ویقابلہ التکوین والافلاک لا یمکن ان یکون مبدعة بالمعنی الاخیر لمسبوقیتہا بالمادة البتة
وکونہا مبدعة بالمعنی الاول لیس بممتنع والمبدع الذی ادعی بانحصار نوعہ فی شخصہ بالمعنی الثانی فلا یتعدد افراد العقول المفارقة
واما الافلاک فلکونہا مادیة یمکن تعدد افرادہا فالمورد لعلہ اشتبہ علیہ احد معنی المبدع بالآخر فاخرج حکم احدہما علی الآخر والامر فی
الواقع خلاف ذلک ولا یلزم اتحاد افرادہ فی الحقیقة ایضا بل یجوز ان یکون انواعا متعددة فلا یلزم ما الزم علی الاجسام
الطبیعیة الجنسیة وقد ینتقض بالصورة الجسمیة فانہا مبدعة مع تعدد افرادہا المبدعة کما فی صور الافلاک ویجاب بانہا وان کانت
مبدعة بالنظر الی الفلک ولکن نوعیتہا لیست بالقیاس الی ما یلحقہا من صور البسائط والمرکبات بل ہی جنس بالقیاس الیہا
وانما ہی حقیقة نوعیة بالنظر الیہا فافرادہا الجسمیة جسمیة الفلک والنار والہواء الی غیر ذلک وہی لیست مبدعة فلم یلزم تعدد
افراد المبدع اصلا ہذا قوله اقول وجوابہ ان کل واحد من المتممین الخ ما حصلہ انہ لما علمت ان الذی صار الافلاک بہ نوعا
منہ ما ہو النفوس الفلکیة لا القوی المنطبعة فالفلک الکلی اعنی الممثل لہ نفس تصیر نوعا منحصرا فی الشخص الخاص وکذا الکل من
التدویر والخارج لنفوس متنوعة ولو سلم حصرہ فی شخص فلم یتعدد افراد المبدع اصلا واما المتممان فہما لیسا جسمین مستقلین
حتی یکون لہما صورتان متنوعان مستقلتان بہما انفسہما بل ہما جزآن لجسمیة الفلک ونوعہ منحصرة فی شخص ففی الصورة الاولی
تعددت انواع المبدع وفی الصورة الثانیة انتفی ہذا النحو من التعدد ایضا ولا یخفی علیک ما فیہ لانہ ان اراد من قوله لیسا جسمین مستقلا
بنفسہما الخ انہ لیس واحد من المتممین موجودا بالفعل اصلا فذلک مما یکذبہ علم الہیئة والا لم یتفاوت بالنسبة الی الفلک الجزئی و
الکلی فی الاحکام المتحققة بالفعل وان اراد انہما وان فقد تقدم الوجود متمایزا عن وجود الکل ولکن یمتاز وجود کل منہما عن الآخر ولکن
لم یتعلق بہما النفس علی حدة من نفس الکل ولذلک قیل انہما لیسا متممین بالاستقلال فمسلم ولکن حینئذ لا یخلو اما ان یتحدا
فی الماہیة للکل او یختلفا وعلی الثانی یبطل البساطة راسا وعلی الاول یلزم تعدد افراد المبدع جزما واذن فالجواب علی اصل الشبہ

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما لم يتعلق المتمكن الا بتعلق الجزئين له لم يكونا فردين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد المبدع بما ذكره من
عدم استقلال المتممين في الخارج لا مدخل له في تقرير اصل الجواب الا ان يرجع عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالارادة عن الجسم
المستقل ما يكون له صورة اما صورة نفسه او صورة كله والمتممان خارجان عنها لوجهين فلم يكونا فردين من نوع الفلك والتداوير
والخوارج وان كانت لها صورة نفسها ولكن حينئذ يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكونا فردين من النوع
الواحد فان قلت هما جزءان من الفلك كالمتممين قلت نعم ولكن ليس لهما صورة الكل حتى يكونان فردين منه لما عرفت ان
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجملة باعتبار كونهما جسمين مستقلين متباينان للكل وباعتبار الجزئية ليس لهما نفس لا
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما هذا قوله ولذلك لم يكن كرة متشابهة الثخن الخ اي اذ لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن
كرة متشابهة الثخن فان الطبيعة المتشابهة الفعل فعلها متخلفة لما عرفت قوله ولو كانت لطبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرر
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه دليلا شافيا فيسكت الناظر فضلا عن المناظر ولو سلم فبطلان الثاني مم لجواز ان تحرك المتممات بحركة متشابهة بحركة
الممثلات ولم يكن الممثلات متحركة بل حركة الاوج مستندة الى حركة المتمم وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالكواكب
الثوابت فان لها نفوس عند الشيخ مع انها لا تتحرك فلو كان حال المتمم ايضا كذلك فاي شيء في هذا الحكماء بمنعه فتامل قوله واعلم
ان فاعل اشكال الاعضاء في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكر على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا يكون
الا واحدا النقض بالافلاك والارض اورد عليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية مبدء لاشكال الاعضاء عندهم فهي
لا يخلو اما ان يكون لبسيطة او مركبة على الاول فمحلها اما البسيط او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كرة واحدة لعين ما ذكرتم
والثاني يقتضي كون الحيوان كرات متعددة بعدد البسائط وعلى الثاني فاما ان يكون تلك القوى في محال متعددة فيلزم ان يكون
الحيوان المجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما يمنعها عن ذلك ايراد القوم والتخلص عنه من وجهين احدهما ما اختاره الشيخ وتابعه
ان فاعل اشكال الاعضاء ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقنة الدالة على
ادراك فاعلها بل مصورها هو فاعل الاجسام بعلمه التام وحكمته البالغة بواسطة الملائكة المقربين وخدمة الموكلين على الاجرام التي
سميت عند حكماء الاشراق بارباب الانواع وهذا الجواب وان وافق الاساطين الحكمة ورؤساء الملة ومنهم الامام الرازي ولكن
لا يصلح بمذهب الحكماء المشائية فانهم ما قالوا بكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقنة بل جعلوها واسطة وآلة للفاعل
المجرد ووجوب الشعور انما هو للفاعل تلك الافعال لا للواسطة ايضا فيجوز ان يكون هذه القوة العديمة الشعور واسطة لصدور
تلك الافعال عن الفاعل العليم الخبير كما ان تلك الملائكة وارباب الانواع وسائط عند اهل الكشف والاشراق فان قلت
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارها عليه انما تتم على هذا
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المختلفة في المادة المتشابهة

فلا يصلح للوساطة ايضا فقد كان لايراد الامام وجه وايضا فان مثل هذه القوة كما يصلح لصدور تلك الافعال عن الفاعل المفارق
كذلك يجوز ان يكون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحياز والاشكال في الاجسام فلم يكن شيء منها طبيعيا وهذا كثير من
قواعدهم وبالجملة هذا لا يصلح على اصول المشائية اصلا وقد كان الكلام على طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذكره المحقق
الطوسي في شرح الاشارات حيث قال ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركب محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اجزاء باجزاء
المحل انما تقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشيء في حال الانفراد لا يكون حكمه في حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان
القوة الواحدة في المحل المتشابه تفعل فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحال المختلفة فعلها في المحل
المتشابه لان المنفعل منها ليست هي الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل
بسائطها الا ان المجموع فاعل واحد كثير الآثار بحسب البسائط التي هي كالآلات لها ليس عدة فاعلين متشابهي الافعال
انتهى كلامه ومحصله يرجع الى ان القوة البسيطة انما تقتضي الكروية في البسائط حال الانفراد لكون المادة واحدة وعدم العوائق
هناك فلا يتصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها هناك واحدا فان المصورة وان
كانت بسيطة لكن محلها حينئذ ليس ببسيط لكون المركب ممتزجات من العناصر الاربعة فحصول التركيب بالقاسر الجامع واقتضاء
صورة المركب لبقاء هذا التركيب هناك عوائق فيفعل القوى البسيطة افعالا مناسبة للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة
اصلا قوله لا يحدث الا بحدوث البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من يرى حدوث النفوس قبل الابدان فلانها
في بدو الفطرة قبل حدوث الابدان وتعلقها بها لا يقدر على التصرف فيها قوله فكيف يمكن ان يقدر اما كنا عالمين الخ لاهل
المناقشة ان يقول يجوز ان يكون العلوم حاصلة لنا في ابتداء الفطرة ثم ذهلت بالانغماس في تدبير البدن والاستغراق
في محافظتها فالآن مانع لم يكن من قبل فلا يقاس القبل على البعد قوله ففي ابتداء الامر عند غاية الضعف الخ لمناقش
ان يقول ضعف النفوس في ابتداء الخلقة ممنوع وان كانت الابدان ضعيفة فيجوز ان يكون القدرة على تغيير الافعال
فيها في اصل الفطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فلاشتغال بالمشاغل الهيولانية فقد ضعفت هذه القدرة لاجل هذا المانع هذا
قوله فثبت ان مشكل الابدان وخالقها الخ ما ذكره سابقا انما دل على ان فاعل هذه الافعال المتقنة يكون عالما وافيا
لنا فيها سواء كان هو الله تعالى او غيره من العقول المجردة لا ان فاعلها هو الله تعالى بخصوصه الا ان يقال انهم
سواء كانت ابتداء او انتهاء او من ثمة تراهم يستدلون بوجود هذه النظام الاتم والترتيب المحكم على علمه تعالى
شانه وهذا الاصل محكم لكن مسلم لقواعد المعلم الاول واصحابه فلا يصلح توجيها من قبله اصلا فالشيخ ان كان في مقام تحقيق
الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلاسفة المشائية او لا فلكلامه وجه وان كان مجيبا من عندهم فلا يتم
اصلا ولو سلم فيكون شانه كمن بنى قصرا وهدم مصرا فلا تغفل

**فصل في الحركة والسكون** قوله لما كانت الحركة من الاحوال التي تعرض الجسم الطبيعي الخ اعلم ان الشيخ لما ذكر الجسم

في عيون الحكمة وفي مصادرات الطبيعيات اول الامام في شرحه لهذا الكتاب بانه انما جعل هذا البحث من مبادي العلم الطبيعي لان موضوعه الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن فيكون مفهوم الحركة والسكون جزءا من جزء موضوع هذا العلم فلا جرم كان من المبادي وقد كان هذا القول من الشيخ مخالفا لما نص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة نريد ان نبين في المقالة الثانية من الطبيعيات المعقودة لبيان من لواحق الاجسام الطبيعية ونبين هذه اللواحق بقوله اعني الحركة والسكون والزمان والخلاء والتناهي واللاتناهي والتماس والالتحام والانفصال وقال في المقالة الثانية من الشفاء في الفصل الاول منها انه قد حان الكلام في المبادي العامة للامور الطبيعية فحري بنا ان ننقل الكلام في العوارض العامة لها ولا اعم لها من الحركة والسكون كما سنبين من حاله عند الحركة فحري بنا ان نقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من العوارض العامة للاجسام الطبيعية فالتعرض لهما حين التعديد للعوارض الذاتية له والبحث عنها هو الاليق ولذلك ترى كتب الحكماء ومن بعدهم مشحونة بايراد بحثهما في مباحث العلم الطبيعي لا من مباديه وحيثية الحركة والسكون في الموضوع ليست قيدا للموضوع في الواقع حتى يلزم كونهما جزءا من الموضوع فيكونان من المبادي بل هي اما تقييدية في نظر الباحث او تعليلية فلا يلزم ان يكون جزءا من الموضوع بل علة البحث هذه فلا يصح تاويل الامام ايضا فان قلت البحث انما يقع عما يعرض الموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي بما هو هو لم يكن من احواله بما هو موضوع الطبيعي او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو ذو طبيعة لا باعتبار نفسه من حيث هي هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لا من حيث نفس ذاته واولنا فالمراد من قول الشارح بما هو هو كان الطبيعي للطبيعة اي متبوع الطبيعة اعني ذا الطبيعة او بما انه مركب من المادة والصورة والاشتراط في عروض الحركة بهذه الحيثية فانها انما تعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك المادة وحدها فان على هذا صح مقال الشارح واما مقال الشيخ في عيون الحكمة فما وجهه قلت لما علم من الشفاء والنجاة انهما من [illegible] العامة للجسم الطبيعي فليس بعيد بهما من المبادي وجه اصلا فلعل ذكرهما فيه المبادي في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل ترجمة قلم الناسخ فانه يعلم من خطابه شرح الامام لهذه الرسالة انها [illegible] لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فافهم قوله والسكون اه قائل لها القائل العدم [illegible] ان كان عبارة عن التلبس لفرد واحد من المقولة التي فيها الحركة على التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون مبحوثا عنه في هذا العلم وشاملا وفي قوله القائل العدم والملكة اشارة الى انه القائل [illegible] بينهما [illegible] والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض والسلب المحض لا يكون لشيء اصلا لما قيل ان من الاعراض هي الحركة والبحث عن السكون تبعا واستطرادا لما التوضيح حالها فان الاشياء انما توضح بالاضداد [illegible] بل هما من اللواحق الذاتية لموضوع العلم الطبيعي على السواء الا ان السكون لقلة مباحثه [illegible] الحركة اكتفي فيه على التعريف [illegible] بيان النسبة بينهما [illegible] اعني الحركة قوله ايراد البحث عنهما الخ الضمير المثنى هو المطابق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وبدونه الضمير المفرد الغائب فالظاهر

الی کالسواد علی تقدیر کونہما من الاعراض الذاتیۃ للموضوع علی السواد والی الحرکۃ علی تقدیر کونہا عرضا ذاتیا فقط دون السکون ولکن السیاق
یابی عنہ کما لا یخفی قولہ واما الحرکۃ فہی الخروج من القوۃ الی الفعل الخ اعلم ان الحرکۃ لاشتباہ الامر فی طبیعتہا بما لہا من تجدد الاحوال و
کون وجودہا بحیث یکون قبلہا شیئ قد بطل وشیئ مستانف الوجود عرفت بتعریفات مختلفۃ فمن نظر الی انہا یفید تغیر الحال عرفہا بالغیریۃ
او التغیر وبما علیہ انہ لا یجب ان یکون مفید الغیریۃ نفسہا ضرورۃ انہ لیس کل ما یفید شیئا یکون ہو ایاہ وایضا لو کانت الغیریۃ حرکۃ لکان
کل غیر متحرکا ولیس کذلک ونقرب منہ ما نقل عن افلاطون انہا ہی ما بہا خروج عن المساواۃ لان الثبات علی صفۃ واحدۃ کانہ
مساواۃ الامر بالقیاس الی ما ہو علیہ من الاوقات والحرکۃ لما کان کل حالۃ تفرض فی آن من الآنات زمانہا تخالف الحالۃ قبل ذلک
الآن کانت ہذہ الاحوال المتعاقبۃ المتوالیۃ متغایرۃ فلم تثبت المتحرک علی حالۃ واحدۃ اصلا فخرج عن المساواۃ بالمعنی المذکور فعبر
افلاطون عنہا عن ہذا المعنی بالخروج عن المساواۃ وما عداہ من القدماء کفیثاغورس بالغیریۃ والنقص واحد فیلیقی فی فسادہ ما ذکر
فلم یکن الحرکۃ بہذا المعنی مقصودا بالبحث ہہنا ومنہم من قال انہا زوال من حال الی حال وسلوک من قوۃ الی فعل وہذا فی الحقیقۃ
اطرافہا لما یرادفہا او الزوال والسلوک لیسا بمنزلۃ الجنس للحرکۃ بل کالالفاظ المترادفۃ لکون کل منہما فی الاصل لوضع لاستبدال
المکان ثم نقلت الی الاحوال ومنہم من نظر الی ان مطلق التغیر والاحوال حرکۃ وانما ہی عبارۃ عن التغیر المخصوص وہو تغیر الجسم فی
صفۃ بحیث یتجدد لہ فی کل آن ذلک الوصف ولا یکون السابق عین اللاحق وہذا المعنی عندہم کالبدیہیات لا یحتاج الی التعریف
الحقیقی وانما یفسرونہ بالتفسیرات اللفظیۃ لتمییز عما عداہ والمعانی الآخر بوجہ ما وان لم تمییز من کل الوجوہ ولذلک لم یبالوا بایراد الامور
العامۃ منہا فی تعریفہا اذ لا یفوت بہ ما ہو المقصود من التعریف اللفظی وعلی ہذا فما اورد علی تعریف المصنف من انہ لا یمنع دخول الغیر کالزمان
ومقولۃ ان ینفعل وان یفعل لا یتوجہ لانہ لیس معرفا حقیقیا جامعا مانعا بل تعریف لفظی یقصد منہ التمییز بوجہ ما فقط فلو اشتمل ہذہ
الامور فلا تشناعۃ اصلا ولئن سلمنا ان الغرض منہ التمییز عن کل ما عدا الحرکۃ فنقول ان الخروج علی الوجہ المخصوص لا یوجد فی الامور
المذکورۃ اصلا فانہا وان کانت تدریجیۃ ولکن لا یلزم منہ ان یکون فی کل آن فرد من کل منہا لم یکن فی الآن السابق ولا یکون
فی اللاحق اما فی الزمان فظاہر لعدم وجود فرد منہ فی الآن واما فی المقولتین المذکورتین فلانہما وان کانا تدریجیتین ولکن لا یلزم
منہ کون کل فرد منہما فی الآن فالموضوع لا یکون متحرکا فیہما ولا یکونان حرکۃ اصلا وقد یقال لدفع ہذا النقض ان ہہنا قید زاید ذکرہ
الشیخ الرئیس فی النجاۃ بعد قولہ علی سبیل التدریج او الیسیر الیسیر او ہو علی سبیل الاتجاہ نحو شیئ والوصول بہا الیہ وانتفاء ذلک
الزمان واضح اولا فقصد من التدریج التوجہ الی الغایۃ البتۃ واما مقولۃ الفعل والانفعال فالخروج التدریجی فیہما لا الی غایۃ
او لا علی سبیل الاتجاہ الیہا ففیہ خفاء فاندفاع النقض بہا بہذہ الزیادۃ یکون فی صعوبۃ والقول بان الحرکۃ تدرج الجسم بالذات
فی مقولۃ ولا یندرج الجسم بالذات فی الزمان فلا یکون حرکۃ وان یدفع النقض بالزمان ولکن یخرج الحرکۃ العرضیۃ عن
الحرکۃ التی ہی المعرف ہہنا مع ان من العوارض الذاتیۃ للجسم ہی اعم من ان یکون طبیعیۃ او قسریۃ او ارادیۃ لا واحد من ہذہ
الثلاثۃ فیکون مثل ہذا القائل کمن بنی بیتا وہدم مدینۃ قولہ من کل وجہ کالمسید والاول تعالی الخ المراد من کل وجہ بحسب الذات

والصفات الحقیقیة جمیعا فلا یضر کون الواجب تعالی والعقول بالقوة فی صفاتها الاضافیة کالرازقیة مثلا والسر فی ذلک ان القوة المحوجة الی المادة هی الصفات الحقیقیة کالوجود والسواد مثلا الا التی هی فی الصفات الاضافیة ضرورة ان الصفة الحقیقیة الخارجیة المحوجة الی المادة هی الاستعداد الخاص لا یحصل للجسم الا من جهة کونه بالقوة فی الصفات الحقیقیة وعلی هذا والمعتبر فی الاقسام الآخر الباقیة ایضا هی الصفات الحقیقیة بحکم التقابل قوله ضرورة امتناع کونه بالقوة من جمیع الوجوه الخ فیه اشارة الی ان کون الشیء بالقوة من کل وجه ممتنع بشهادة البدیهة وقد ینبه علیها من وجهین احدهما انه علی هذا التقدیر یکون وجوده فی نفسه بالقوة ایضا فلا یکون بالفعل بحت وثانیهما انه یکون قوته ایضا بالقوة وهذا مع کونه خلاف المفروض یستلزم کون القوة حاصلة له وغیر حاصلة فافهم قوله ومن شان کل ذی قوة الخ لذا قال الشیخ فی الشفاء والظاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقیقیة یبطل بخروج المستعد الی الفعل فالمقابل للفعل هی بهذا المعنی لا بمعنی الامکان الذاتی وقد علمت ان المراد فی مقام اثبات الهیولی هو المعنی الاول وان امکن ان یراد المعنی الثانی ایضا والمقصود ان کل ذی قوة بالنظر الی ذاته یمکن له الخروج الی الفعل المقابل لها وان امتنع ذلک من خارج فی البعض فذلک الی هذا الامکان الذاتی وکیف فانه لو امتنع الخروج الیه بالنظر الی ذاته لم یکن له قوة علیه بهذا الوجه هذا قوله بالمعنی الاعم یعرض جمیع المقولات الخ اذ ما من مقولة الا ویکون فیها خروج من قوتها الی فعلها اما فی الجوهر فکخروج الانسان الی الفعل بعد کونه بالقوة واما فی الکم فکخروج النامی الی الفعل عن القوة وفی الکیف فکخروج السواد الی الفعل عن القوة وفی المضاف فکخروج الاب عن القوة الی الفعل وفی الاین فکالحصول فوق بعد القوة وفی متی فکخروج الغیر الی الفعل عن القوة وکذا الحال فی الوضع والجدة وان یفعل وان ینفعل قوله لکن الاصطلاح وقع الخ یعنی المعنی المتصالح علیه عند القدماء فی استعمال لفظ الحرکة لیس بالمشترک فی جمیع المقولات بل الذی وقع الاصطلاح علیه هو الخروج لا دفعة بل تدریجا وهو لا یتاتی الا فی مقولات مخصوصة کما ذکرنا قوله وعرف المعلم الاول فی هذا التعریف الخ هذا انما یتوجه لو کان هذا التعریف حقیقیا واما ان کان لفظیا کما هو فلا فان الغرض هو ازالة الخفاء عما هو بدیهی ... من هذه الامور الا ان یقال انه وان لم یکن تعریفا حقیقیا ولکن لیس مقصود المعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاولی فی التعریف ان یحترز من الفاظه مشتملة علی دور وان کان خفیا بعیدا للمستعمل لصناعة التعریف ولکن قال الشیخ فی الشفاء فی هذا المقام انه لولا ان الزمان مما یفتقر فی تحدیده الی ان یوجد الحرکة فی حده وان الاتصال والتدریج قد توجد الزمان فی حدهما والدفعة ایضا فانها قد یوجد الآن فی حدها فیقصر هو ما یکون فی آن والآن یوجد الزمان فی حده لانه طرفه والحرکة توجد الزمان فی حدها لسهل علینا ان نقول ان الحرکة خروج عن القوة الی الفعل فی زمان او علی الاتصال والتدریج او لا دفعة لکن جمیع هذه الرسوم مشتملة بیانا دوریا خفیا فاضطر مفیدنا هذه الصناعة ان سلک فی ذلک نهجا آخر انتهی فانه صریح فی ان هذه الرسوم باطلة لاشتمالها الدور الخفی ولم یشتمل علیه لکان تعریف الحرکة بها اهون واما الآن فقد صعب ولذا اضطر المعلم الاول فی الاحتراز عنها الی ما انتقل والاضطرار انما یتصور حین عدم الصحة واما حین الصحة فغایة ما یلزم ترک الاولی وهو لا یستلزم الاضطرار الی الاحتراز والتقییم

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاضطر بعضنا الخ تنبيه في هذا التوجيه فعلم انه فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تعريفات
لفظية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يعتذر عن ذلك بانه غاية ما لزم مما ذكر كون هذه الامور يتوقف تصورها على تصور الزمان و
اما ان الزمان يتوقف تصوره على تصور الحركة فلا لانه يمكن ان يتصور بعنوان الكمية الاتصالية الغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر مطلوب
بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا فظهر انه ما طعن هذا المعلم به على هؤلاء القدماء يتوجه على ما اختار في تعريفه من انها كمال اول لما بالقوة
من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوذة فيه بمعنى فقد وصف في الحال وحصوله في المآل كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على
معرفة الزمان البتة لان هذا الفقد زماني لا ذاتي كما صرح به الشارح اوكذلك هذه الاولية ايضا زمانية لانها انما هو بالنظر الى المنتهى
اليه اعني المنتهى ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيتوقف على معرفة الزمان فما اورده في الشفاء عن لزوم الدور عليه
يجاب به عن جانب القدماء ايضا فلم يكن للعدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب بعضهم [illegible] الخ
حاصل هذا الجواب ان هذه الامور الماخوذة في تعريفنا الحركة بديهية التصور باعانة الحواس عليها فلا يتوقف [illegible] على تصور
الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بها بدون معرفة الزمان فلا باس بمعرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها قوله [illegible] سببا لهذه الامور
التي في الوجود الخارجي الا [illegible] كما صرح به العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن [illegible] وهو ان التدريج [illegible] هو الحركة محل الزمان
[illegible] الزمان [illegible] بان [illegible] الحركة والسبب [illegible] فان هذا الوصف هو نفس الحركة [illegible]
[illegible] كما سيجيء [illegible] قوله [illegible] الا ما علم [illegible] في الاثبات
[illegible] شارح التجريد [illegible]
[illegible] الانطباق على الامر [illegible]
[illegible] كما لا يخفى قوله [illegible] التدريج [illegible] القائل [illegible]
[illegible] فيكون حاصل
[illegible] على الزمان [illegible] البديهيات التي
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] على ما مر [illegible] الاشارة اليه
[illegible] الى اعتبار الانطباق [illegible] اصلا ولو سلم
[illegible] على الامر [illegible] الزمان [illegible] بالبرهان [illegible] فلم يتوقف تصوره

على الزمان وايضا لا يراد من الانطباق على الممتد الاتصال لانه ثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل المراد ما ذكرناه سواء كان
متصلا كما هو مذهب الحكماء او مؤلفا من الدفعيات كما هو تخيل المتكلمين فلم يتوقف تصور الانطباق بهذا الوجه على تصور الزمان
الذي هو المتصل عند الحكماء رفاهم قوله لئلا ينتقض التعريف بالانتقالات الفكرية الخ وجه الانتقاض ان الخروج بالمعنى الاول
متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدريج هذا المعنى الاعم يدخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه
الاتصال وههنا انتقالات في آنات متعاقبة يتوسط بين كل اثنين منها زمان يلاحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطلوب حتى يجعلها
آلات تحصيله ما قال الشيخ في الفصل الثالث من اولى برهان الشفاء الفكر هو الذي يكون بنوع من الطلب فيكون هناك
مطلوب ثم تتحرك النفس الى طرف الاوسط على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا تزال ان تستعرض الامور المناسبة الى ان تجد
حدا اوسط انتهى والوجه الذي ذكره في اكتساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم ذهني
وفكري انما يحصل بعلم قد سبق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم مسموع او معقول يجب
ان يكون ذلك القول معلوما ولا يجب ان يكون معلوما الا كيف اتفق بل من جهة ما شأنه ان يكون علما بالمطلوب ان لم يكن بالفعل
فبالقوة اما التصديق فيتقدمه معلومات ثلثة احدها تصور المطلوب وان لم يصدق به بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في المرتبة
والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في المرتبة فيتبع هذه الثلثة تصديق بالمطلوب فلا بد من مقدمة او مقدمات يحصل العلم بها
وجهين من جهة التصور اولا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اجزاء
الحد او الرسم لا غير هذا كلامه مع حذف البعض وهو صريح في ان في الفكر لا بد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطلوب اولا ثم ينتقل
منها اليه فهذا الزمان الذي يلاحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للانتقال فيه انما الانتقال الى المطلوب بعد ان يطلب النفس ما يناسب
المطلوب فيجعله حدا اوسط ويحصل القياس المؤلف من مقدمتين ثم ينتقل منه الى المطلوب التصديقي او يجعله جزءا من حده او رسمه ان كان
المطلوب التصوري ففي كلام الشيخ نص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف متصورات الجماهير فانه يفهم من تفسيرهم له بالحركة من المطالب
الى المبادي وبالعكس او بانه احد الحركتين ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة
الكيف بناء على انها تقع في العلوم التي حاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب المحقق الدواني ومعاصره
الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما يجيء من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في
كل آن من آنات زمان الحركة فرد منها لم يكن هذا الفرد له من قبل ولا يكون بعده بان يكون تلك الافراد بالقوة القريبة من الفعل
بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة فيه يلبس المتحرك الفرد المخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا بد ان يكون متعددا حتى يمكن فيه
فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بالفرد التدريجي المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة
فالحركة … امر ممتد تدريجي يتصور فيه افراد لا متناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما يتعلق به كلام
الشيخ … غير متناهية ومع ذلك موجودة بالفعل فانتفى شرطا وجود الحركة احدهما كون تلك الافراد لا متناهية وثانيهما كونها

بالقوة اذ ههنا تلك العلوم متناهية وموجودة بالفعل فلا يكون الفكر حركة فضلا من ان يكون حركة في الكيف فاطلاق الحركة عليه انما هو بالمجاز والتشبيه نظرا الى انه لا بد في الفكر من توجه النفس الى المعلومات المخزونة وتمييز المناسبة للمطلوب وغير المناسبة له فتحفظ الاولى وتترك الثانية ثم ترتبها مرتبا مخصوصا مؤديا الى المطلوب فحصول المطلوب انما يكون بعد صرف الزمان في ملاحظة الصور المتكثرة المتعاقبة في الحدوث لكن كل صورة منها تحدث في آن وتنتفي في آن آخر وبهذا التعقيب يتوهم التدريج المعتبر في الحركة فيتوهم انه حركة متصلة واحدة مع انه ليس ههنا امر وحداني متصل بل امور عدة متعاقبة وبه يلوح اثارة من كلام الشيخ في هذا الفصل حيث قال قد علمت ان الفكر امر كالحركة للنفس تنتقل بها من شيء الى شيء وتتردد طالبة للواجدة فاذا لم يحصل في التعليم هذه الحركة على وجهها لم يكن هناك فكرة انتهى كلامه فقوله امر كالحركة صريح في ان الفكر ليس بحركة حقيقة بل له مناسبة مع الحركة بالوجه الذي ذكرناه ولاجل ذلك يطلق عليه الحركة وهذا هو الاطلاق المجازي وتبع الشارح في ذلك لهذين المحققين اخذين بينهما من نصوص الشيخ وايماءاته وقد خالفهما في ذلك بعض المتاخرين من المدققين اخذا من كلام المحقق الدواني ايضا حيث قال في حواشي شرح الشمسية في توجيه دفع الاشكال المذكور على كون الفكر حركة ولو قيل بان اختلاف مراتب الالتفات يستلزم اختلاف الصور في الشدة والضعف فالنفس في كل مرتبة من مراتب الالتفات صورة في مرتبة الشدة والضعف مخالفة فيها للصور السابقة واللاحقة فيكون لها حركة في الصورة لم يبعد انتهى كلامه فقد اخذ هذا البعض منه الاستدلال على كون الفكر حركة بان المسافة لها هي الصورة باعتبار ما يعرض لها من الملاحظة والالتفات متعاقبا في مرتبة ويمكن ان يفرض فيها افراد غير متناهية بحسب ما يتوارد عليها تلك المراتب والشدة والضعف وان كانت بما هي حاصلة في الخزانة مراتبها ولها افراد متناهية بالفعل فقد وجد شرطا وجود الحركة اعني وجود الفرد التدريجي وكون تلك الافراد بالقوة لا بالفعل فقد تحقق في الفكر معنى الحركة حقيقة لا مجازا فان قلت فعلى هذا يكون الحركة في الالتفات وهو من مقولة الفعل وقد صرحوا فيما سيجيء بانه لا حركة في هذه المقولة قلت لا بل هو كيفية يتوجه بها النفس الى المعلوم لا نفس التوجه ولو سلم فالفعل معناه مطلق التاثير والتاثير التجددي والحركة انما يمتنع فيه بالمعنى الثاني والالتفات فعل بالمعنى الاول فلا يمتنع الحركة فيه وانت تعلم انه تكلف محض ومع ذلك لا ينفع توجيها لهذا المدقق فانه لا يقول بان ما فيه الحركة في الفكر هو الالتفات بل الصورة وهي من مقولة الكيف ولكن بالنظر الى تجدد حصولها في الذهن فيحصل لها بهذا الاعتبار في كل آن فرد في نفس الامر غير ما كان في السابق ويكون في اللاحق ثم انه ما ذكره هذا المدقق ومتبوعه اعني المحقق الدواني فاسد اما اولا فلان حصول الشدة والضعف في الصورة باعتبار ما يعرض لها من تعدد الملاحظة من النفس ممنوع ولو سلم فالافراد التي فيها تغير الشدة والضعف تكون متباينة الانواع لما تقرر عند المشائين فلا يتصور فيها الفرد التدريجي حتى يتصور الحركة واما ثانيا فلان الصورة الواحدة الباقية مع توارد اشخاصها لا تخلو من ان هذه الاشخاص اما صور لها فيلزم ما لاحظه المعلوم الواحد مرارا غير متناهية على سبيل التعاقب في زمان متناه لا نفيد فان في الفكر انما يلتفت الى صور متخالفة لمعلومات كالمخزونة لتعرف المناسب وغير المناسب لا الى الصورة للمعلوم الواحد او ما صورة لمعلومات متخالفة فلا بد من ان يكون هذه المعلومات ذاهبة الى غير النهاية وليس في الفكر الا معلومات متناهية

بالجملة وجود الغير التدريجي على التقدير الاول وان تصور ولكنه خلاف الضرورة وعلى التقدير الثاني ليس ههنا امر واحد باق متجدد الافراد فلم يكن الى القول بتحقق
الحركة في الفلك سبيل هذا ما قاله الشارح وهو الحق في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة
والزمان الخ هذا الجواب هو الحق والوجه البديهي في الحركة المتكلم التدريجية بالعرض المتصل باتصال ما فيه والوجه البديهي من الزمان
الامر المتصل تدريجيا بالذات فان هذين الوجهين لا يتوقف معرفة احدهما على معرفة الآخر ولعل هذا هو المراد من بداهتهما تجوزا او لعلمنا
ان كل احد يعلم ان ههنا امر غير قار يسمى حركة وامرا آخر كذلك يسمى زمانا وهذا القدر من المعرفة بديهي لا يحتاج فيه الى برهان ولا يتوقف على
معرفة الآخر فلا يكون ههنا دور قوله ورد ذلك بان تحديد الزمان الخ هذا الرد غير مسموع لما علمت من منع لزوم اعتبار الانطباق
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تخلل المنافي بين اجزاء التدريج والاتصال انما يثبت بدليل الخ مبني على
اثبات اتصال الجسم هذا قوله فالاولى ان يقال الخ انما قال فالاولى دون فالصواب اشارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالحمل
عليه بان الوجه البديهي الذي تصور الزمان به هو الامتداد الغير القار وهو الماخوذ في تعريف الحركة ولا يتوقف تصوره على تصورها
والمعتبر في تحديد الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة باتصال مسافي فلا دور هذا قوله ثم اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الخ
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولم يبين اطلاقها على هذين المعنيين بالاشتراك اللفظي
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والمجاز فالاول ما اختاره لشارح المواقف وتبعه جماعة من المتاخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك
المعنوي فالحركة لها معنى واحد وهو المذكور وله فردان التوسطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في الشفاء ان اطلاق لفظ الحركة
على التوسط بحسب الحقيقة وهي الكمال الاول لما بالقوة بما هو كذلك فالتعريف لها حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي
بالحري ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي توجد في المتحرك فهي حالة متوسطة تتحقق ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم
عليه جزما هو المعنى الحقيقي فاطلاق الحركة على التوسطية يكون حقيقية وعلى القطعية مجازا ويدل عليه ما قال الشيخ في الشفاء ويعني بها
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتبعه الشارح حيث جعل هذا الاسم له وقال فلذلك سموها بانها كمال اول الخ
ويلوح آثار رضى استاذه باقر المحققين في كتبه كما لا يظهر لمن تتبعها وفهم قوله وهي صفة واحدة شخصية الخ فيه رد على ما قيل في
هذا المقام من ان الحركة التوسطية عبارة عن كون مطلق بين المبدء والمنتهى وهو امر كلي تتحقق افراده التي هي الاكوان الخاصة بالنظر
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه يصدق على كل كون في حد انه لم يكن قبل ولا بعد
والا لزم الاستقرار المستلزم للسكون وحاصل الرد انا نعلم قطعا ان المتحرك في زمان التحرك بعد ما فارق المبدء ولم يصل
الى المنتهى اي فيما بينهما حالة شخصية لم يكن له في حالة السكون بسيطة ثابتة له في كل حد من حدود المسافة فيكون المتحرك بها في
كل آن يفرض بعد المفارقة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقول القائل باطل لما ستعرف
ان الاكوان المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسطية عبارة عن الكون المطلق لم يوجد ايضا وهو مناف لتصريحات
الحكماء وايضا هي متصرمة منقضية والحركة التوسطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل يلزم تتالي الآنات

ان كانت متقابلة السكون في البين ان كان بين كل كونين منها زمان فاصل فينقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسطية عبارة
عن كون مطلق ولا عن اكوان مخصوصة بل هي حالة بسيطة مستمرة ما دام المتحرك في التحرك ليس فيها تغير اصلا وانما تتغير حدودها بسبب السيلان بالعرض
ولا تتغير بتغير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث
ان فرض في المسافة اجزاء اختلفت نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء ولا يستلزم هذا الاختلاف تكثر المعنى في نفسه البتة ولا
توجب اجزاء فيه كما توجب في الحركة القطعية اذ لا نسبة بهذا المعنى الى المسافة بالانطباق ولا وجوده في الزمان ايضا كذلك بل هو كما يوجد
بعينه في مسافة ما وزمان يقطع فيه المتحرك تلك المسافة كذلك هو بعينه توجد في حيز يفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل
حد يفرض في المسافة وكل آن يفرض في الزمان فانه وان كان لا بد لوجود هذه الحالة من مسافة وزمان ممتدين على الاتصال و
لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيهما اذ ليس انه كلما لا يوجد الا مع شيء لا يوجد الا فيه فتلك الحالة قارة في ذاتها غير قارة بحسب
نسبتها الى تلك الحدود المفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة كذلك تلك الاكوان ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قيل
ان هذا المعنى من الحركة في صرافة القوة ومحوضة الفعل ففعليتها باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان حدها
الذاتية او هي مبهمة يكون تحصلها باعتبار موافاة المسافة فيكون لها في كل حد تحصل مغاير للتحصل في حد آخر فيكون فعليتها بحسب
الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحصلات ولاجل كون هذه الحالة عارضة للمتحرك عين كونه بين المبدء والمنتهى سمي هذا القسم من
الحركة توسطية هذا تحقيق ما ذكروه والشيخ ادعى الضرورة في وجود هذا المعنى من الحركة في الاعيان وقد نبهوا عليها بما ذكرناه واعترض عليه
اما اولا فلان القدر المسلم انه تصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في آن لم يكن فيه قبل
ولا يكون بعد وهذا الكون لا شبهة في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحققها في الخارج بنفسها لجواز ان يكون موجودة بان
ينتزع من المتحرك حين موافاته حدود المسافة وما ذكروا في التنبيه لا يفيد لجواز ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية او الفرد التدريجي
الموجودان في الزمان وكل جزء منها في كل جزء منه ولا يكون الاكوان المخصوصة حدود القطعية او هذا الفرد التدريجي في كل آن على سبيل
التوهم فالحالة المتحققة في الزمان واحد منهما والمتحققة في الآن الحدود المتوهمة فيهما وما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية
لوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فمسلم ان اراد القطعية باتصالها وان اراد الحدود المفروضة فيه فلا لوجود هذه الحدود في
الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها
في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسطية واما ثانيا فلان القدر الضروري في اثناء الحركة هي الكيفية المشتملة للمتحرك
مع السيلان في المسافة فالتوسطية لا تخلو اما ان يكون نفس تلك الكيفية المنبسطة او نفس سيلانها او مجموعهما على الثاني لم يكن امرا شخصيا
ثابتا والبتة تدل عليهم ان التوسطية موجودة في كل آن من آنات زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون علته
وعلى الاول يلزم ان يوجد التوسطية قبل الحركة في حال السكون لان الميل يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق
في الهواء المرسل الى السفل فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسطية ليست موجودة في تلك الحالة وايضا الميل بحسب

السیلان منشأ الانتزاع موافاة حدود المسافة ولیس کما لا اولا لما هو بالقوة والتوسطیة عندکم کک وعلی الثالث فمن عدم بقاء السیلان بشخصه فی حدود المسافة والزمان یلزم عدم بقاء التوسطیة شخصها ایضا مع انها باقیة فیهما وادعاء حالة اخری سوی المیل ان کان بالبرهان فلیقم حتی نتکلم فیه وان کان بالبدیهة فهو فی معرض الخفاء وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة فی انها غیر قارة بحسب السیلان فمنشأ انتزاعها لا یکون امرا قارا کالجسم والمیل الثابت للمتحرک حین السکون فالحرکة بمعنی التوسط تتعین ان یکون امرا غیر قار فلا یخلو اما ان لا تجتمع اجزاؤه فی الوجود اصلا کالقطعیة وما ینطبق علیها وذلک باطل لان الانتزاع یوجد فی الآن والانتزاع فی الآن یقتضی ان یکون منشأه موجودا فی الآن ایضا او تجتمع ولکن یکون غیر قار بحسب السیلان بان یوجد فی الزمان بحسب السیلان وفی الآن بحسب الذات وهذا الامر هو المراد من الحرکة التوسطیة وهذا انما یتم لو کان هذا الامر القار بذاته الغیر القار بسیلانه امرا سوی الکیفیة المیلیة وهو ممنوع بل الموجود هی هذه الکیفیة وهی منشأ انتزاع موافاة الحدود وبحسب سیلانها تعلق سمیت توسطیة فلا یصح انها لا توجد قبل الحرکة ولکن لم یسلم فلیس فی البدیهة منها شیء آخر یقال له الحرکة التوسطیة الا ان یقال ان التوسطیة عبارة عن المیل الشخصی القائم بالمتحرک بحیثیة التبدل علی ان یکون کل من التقدیر والقید خارجین معتبرین فی اللحاظ کالشخص وظاهر ان المیل بهذه الحیثیة لا یوجد فی زمان السکون وان یوجد مطلقا فلا یلزم وجود التوسطیة حال السکون من وجود المطلق فیه لانها لیست عبارة عن المطلق بل مع الحیثیة المذکورة وهذا وان کان توجیها دقیقا ولکن یلزم علی هذا ان یکون التوسطیة من مقولة الکیف کالمیل وهو خلاف ما صرحوا به من کونها من مقولة الانفعال علی ما سیجیء وایضا المیل بحسب السیلان لا یوجد فی الآن والتوسطیة یوجد فیه الا ان یقال وجوده فی الزمان کاف لانتزاع الموافاة علی الوجه المذکور وهذا القدر یکفی فتأمل

قوله بخلاف حدی الطرفین الخ هذا ماخوذ من کلام الشیخ فی الشفاء حیث قال لا کحدی الطرفین انتهی وذلک لانه لو کان من الحدود السابقة لیصدق علی المتحرک فی هذا الحد انه کان فی ذلک الحد وان کان من الحدود اللاحقة لصدق علیه فیه انه سیکون فی ذلک الحد

قوله وله حدود بالقوة الخ یعنی ان التوسطیة وان کانت واحدة بالشخص لکن فی وحدتها ابهام باعتبار الحدود المفروضة فی المسافة وتعیین باعتبار نفس المسافة المحدودة فی هذه الجهة کانت لها حدود بالفرض فان هذه الحدود حقیقة للمسافة وبواسطتها ینسب الی تلک الحالة المستمرة المنسوبة بالوقوع فی کل آن فی حد هذا قوله وجود بین صرافة القوة ومحوضة الفعل الخ هذه العبارة وردت منها تارة فی هذا المقام وتارة فی مقام الهیولی وقد عرفت معناها فی المقام الثانی وظاهر ان الاضافة ههنا من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف کما فی جرد قطیفة والمحض انها قوة صرفة وفعل محض اما کونها قوة فبالنسبة الی الحدود واما کونها فعلا فبالنظر الی الذات کما عرفت

قوله فلذلک رسموها بانها کمال اول لما بالقوة الخ الظاهر من مقال الشفاء ان هذا الرسم للحرکة التوسطیة وقد اخذ ذلک من قول الشیخ فی الشفاء بعد بیان معنی الحرکة التوسطیة وهذا بالحقیقة هو الکمال الاول اما اذا قطع فذلک الحصول هو الکمال الثانی والمشهور ان هذا التعریف عند المعلم الاول للحرکة مطلقا اختاره علیه ما تعارف فی القدماء دفعا للزوم الدور والتخصیص تحکم لانه یصدق علی القطعیة ایضا لانها فعل وکمال لما هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول فی المنتهی هو الکمال الثانی لما حصل بها فهی بالنسبة الیه کمال اول فان قلت الکمال ما یکون بالفعل فانها فی الاعیان والقطعیة لیست وانما الوجود فی الآن قلت التوسطیة والقطعیة فی عدم الوجود

شيء الآن سيأتي ثم اوجه التخصيص وفيه ما فيه والحق ان الكمال ما كان حاصلا بالفعل من غير انتظار بمعنى ان يوجد بتمامه دون بعضه
مع لوقوع بعض آخر وليس هذا الا شأن التوسطية دون القطعية ثم ان الحركة كمال من جهة انها فعل بازاء انها قوة فان الشيء قد يكون
متحركا بالقوة وقد يكون متحركا بالفعل فالحركة بالفعل كمال لما فيه فيشترك سائر الكمالات في ذلك وتخالفها في ان سائر
الكمالات اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل ولم يبق منتظرا الى شيء آخر بالقوة ثم فعليته والمتحرك اذا صار متحركا بالفعل فيظن انه
بعد ما يكون متحركا بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي بها يتحرك وله ايضا شيء آخر بالقوة سوى كونه متحركا وهو ما يطلبه بالحركة
والا لكان حاله قبل الحركة وبعده على السوية فقد كان هذا الاستعداد قبل الحركة في حال السكون في القوة المطلقة بل كان ذا قوتين
احديهما على هذا الامر والاخرى على التوجه اليه فلم يحصل له في حال التحرك الكمال في التوجه وقد بقي بعد بالقوة في الكمال
الشيء الذي هو المقصود ولكن الاول ايضا لم يحصل له بحيث لا يبقى فيه قوتها البتة ولذلك كانت الحركة جهة
الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ككمال الثانية او فرستية
لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهي الباقي القوة ما دامت موجودة والكمال اذا حصل فالمحرك كمال اول
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قال الشيخ في الشفاء في تحقيق هذا التعريف ولا يخفى عليك انه ان كان تعريفا حقيقيا فلا يجوز ان
[illegible] هذا الكمال [illegible] الحركة فيكون [illegible] بالاخص وان كان [illegible] كلام بعض المتأخرين وقد مر الايماء اليه
[illegible] لكن [illegible] الاشارة [illegible] كانت لقطعية ايضا صحيح كما عرفت فلا تغفل
[illegible] من الحركة اعني القطعية عبارة عن
[illegible] على حد [illegible] يكون على حد آخر وهكذا فحصل
[illegible] باعتبار تبدل كونها على الا
[illegible] في الواقع كما يأتي
[illegible] من سيلان التوسطية على حدود المسافة
[illegible] المسافة المتصلة ومن ثمه كانت منطبقا على الزمان
[illegible] الزمان لا في جزء او حد منه
[illegible] التدريج فكانها منقطعة بعضها عن
[illegible] فيه اشارة الى انها ليست فا[illegible]
[illegible] شرط لحصولها لما عرفت انها تحصل
[illegible] كان الدالة على خلاف
[illegible] اشارة الى ان القطعية [illegible] كالوحدة للعدد

ومنها قائمة بها فقط ان الفاعلة هي النقطة المنتقلة كراس المخروط المحور على السطح المستوى فانه يرسم بحركته وسيلانه على السطح المذكور خطا
ثم نفرض في هذا الخط نقطا متوهمة لا على انها فاعلة او اجزاء الليل على انها غاية لوصله بين الاجزاء المتوهمة فيه فالفاعلة غير المتوهمة و
فلقائل ان التمثيل انما يصح لو كانت التوسط موجودة في الخارج كالنقطة الراسمة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت تعلم انه لا
في التمثيل كون المثل مثل المثال من كل وجه بل المناسبة المخصوصة كافية فيه وههنا الغرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار استقبالها اسمه
للخط فلو كانت التوسطية حالة في نفسه ايضا ومع ذلك تتخيل برسمها السيلاني امر ممتد تم المثال وايضا لا يجب في التمثيل ثبوت
الوجود في الواقع بل يتم اذا ادعى الوجود في الخارج فتعين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فافهم قوله فقالوا ان الآن السيال
التي هي [illegible] كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلثة كذلك في الزمان ايضا تلك الامور ففيها امر متصل منطبق على
المتصل من الحركة اعني القطعية والآن السيال يرسم بسيلانه الزمان الممتد في الخيال منطبق على الحركة التوسطية وآنات مفروضة فيه
كالحدود في المسافة وتسمى آنات موهومة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له وللاجزاء المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان
الثالثة من الامور المفروضة لا الموجودة والاول اي الزمان والاول ظاهر الوجود ويشهد عليه الشهود واما الامر الثاني اعني
الآن السيال فلم يقيموا على وجوده دليلا وانما ادعوا ثبوته في ذلك وجود الحركة التوسطية فلا بد ان يوجد امر من الزمان منطبق
عليها وهو [illegible] فان وجود التوسطية قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم منه تحقق امر من الزمان ولو ثبت فلا يلزم منه ان يوجد
بازائها في الزمان ايضا امر كذلك ولا يجب انطباق التوسطية على امر ايضا حتى يحكم بحكم الانطباق لوجود امر بازائها في الزمان قوله فكونه ينطبق
على الطرفين في [illegible] الخ هذا ادعاء محض لم يقم عليه دليل يعدل الانطباق الحركة التوسطية على شيء بازائه من الزمان [illegible]
قوله فاذن انما يكون [illegible] القول [illegible] محض لا يدل عليه من شاهد [illegible] قوله والمعلوم ان المتحرك من حيث
انه متحرك الخ قد اعترضت بذلك [illegible] ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين تحصل له
من هذا الانتقال الحركة امر ممتد ينطبق على [illegible] المسافة [illegible] ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كانه امر ممتد كامتداد المسافة والزمان
ومن [illegible] كل حد [illegible] في المسافة [illegible] الآنات المفروضة في الزمان كالحد ونفسه بالاعتبار الاول ولانه
متوسط بين المبدأ والمنتهى [illegible] كالحركة التوسطية [illegible] تبع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو بهذا الاعتبار
كانه فاعل للامر الممتد منه اعني الاعتبار الاول الا ان هذه الاعتبارات للحركة بالذات وللزمان والمتحرك بالعرض ومن ههنا
ظهر لك ان ما [illegible] الى [illegible] من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها سميت
حركة واذا اخذت بالقياس الى [illegible] سميت [illegible] وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ليس لشيء فان التحرك صفة
للمتحرك وانتسابه بالحركة اليه صفة لها وان [illegible] في الوجود وكذا التحريك صفة المحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك صفة لها لا له
وعلى هذا [illegible] كان التحريك نسبة المادة الى الحركة والتحرك [illegible] اليها [illegible] لكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك يتم ان التحريك هو الحركة في
الموضوع كذا [illegible] فافهم واحفظه قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة الخ اعلم ان التقابل على ما يجيء في الالهيات

ارتفع هنا اسم التضايف والتضاد والعدم والملكة والسلب والايجاب وظاهر انتفاء الاول والرابع في الحركة والسكون اما
الاول فلانه يستدعي ان يكون تعقل كل من المتقابلين به بالقياس الى الآخر وان لا يوجد احدهما بدون الآخر ومن البديهيات
انتفاء ذلك في الحركة والسكون واما الرابع فلانهما يوجدان في الخارج كما هو التحقيق والمتضائفان لا يكونان كذلك الا ان يكونا مفهومين
والتضايف فيهما بين وضعتهما الانتزاعيات وههنا الكلام في ذات الحركة والسكون واما الثاني فلانه يقتضي ان لا يخلو شيء
منهما لاستحالة ارتفاع النقيضين وههنا المعدومات والمفارقات لا يتصفان لشيء منهما فقد تحقق الواسطة المنافية
لهذا النحو من التقابل بقي الاحتمال محصورا في الثاني والثالث وذهب الشيخ في طبيعيات الشفاء وتبعه المصنف الى انتفاء الثاني
ايضا فدار الحق عنده في الثالث ولذلك فسر المصنف السكون بعدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والذي ذكره الشيخ في وجه انتفاء الثاني
حاصله ان المتقابلين يكون حدودهما متقابلة ايضا فاذا كان التضاد في السكون يكون حداهما متقابلين بهذا التقابل ايضا فالحركة اذا
كان كمالا اولا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فكان السكون المقابل لها اما كمالا ثانيا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او كمالا
اولا لما هو بالفعل من جهة ما هو بالفعل والاول يوجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون بالقياس اليها كمالا ثانيا ولا يجب
ان يتقدم كل سكون حركة كما لا يخفى والثاني ان يتاخر السكون كمال حتى يكون بالقياس اليه كمالا اولا وهذا ايضا لا يجب فان
الساكن بما هو ساكن لا يستدعي كمالا حتى يتاخر ان سكونه ولو كان ثالث لشيء من لفظي الاول والثاني في حدي الحركة والسكون
لما حفظنا شرط التقابل في الحدود وان غيرنا التعبير الآخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان ناتي بمقابل الكمال كان هو القوة
فيلزم ان يلحق السكون حينئذ بالعدميات فتعين ان السكون حده المعنى العدمي وهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
والحركة حدها معنى وجودي ... فقد ثبت فيهما التقابل العدم والملكة ولا يخفى على الفطن ان ما ذكره الحكماء في هذا الكلام فاسد اما اولا
فلانه انما يتم لو كان ما ذكروه في تعريف الحركة والسكون حدا لهما وهو في معرض الخفاء بل الظاهر ان ما ذكر في تعريفهما رسوم لهما
فاطلاق الحد عليهما بالمجاز بمعنى مطلق المعرف والاقتباس لو سلم ففي الحدود لا في الرسوم ايضا واما ثانيا فلان التضاد المقصود
انما هو بين ذاتي الحركة والسكون لا بين مفهوميهما وحينئذ فيجوز ان يكون حقيقة كل منهما امرا بسيطا وجوديا لا يستلزم تعقل كل واحد منهما الآخر
فيحصل التضاد بين حقيقتهما ولا يستلزم ذلك التضاد في عوارضهما التي جعلت معرفة لهما بل يجوز ان يكون لهما او لواحد منهما عوارض
ولوازم سلبية لا يكون التضاد فيهما اصلا واما ثالثا فلانه يمكن ان يعرف السكون بحفظ النسبة او باستقرار المتحرك فيما فيه الحركة زمانا
او اكثر من آن او بحيث يكون فيه قبله وبعده الى غير ذلك ويجعل هذا مقابلا للحركة بان يعرف بالخروج المذكور او بالكمال
او بالوجود فيما فيه تدريجا او على وجه يصدق عليه حين كونه في حد انه لم يكن فيه قبل ولا يكون بعد فيكونان مفهومين وجوديين
بينهما غاية الخلاف ولا يخفى التضاد والانحاء ما لقيدان التدريج والاستقرار وغير ذلك من القيود يتوقف معرفتهما على الزمان
الماخوذ في تعريف الحركة فيلزم ان يكون احد المتضادين ماخوذا في تعريف الآخر ففيه ما قد عرفت من ان هذه التعريفات
لفظية يتميز بها بيان مفهوم اللفظ فقط لا حقيقية حتى يلزم من اخذ احد المتضادين في تعريف الآخر الاستحالة واما رابعا فلان

الاول والثاني لا يتقابلان تقابل التضاد بل هما متضايفان وكذا القوة لا تقابل الفعل بهذا النحو من التقابل بل هما اما ان يكونا متضايفين او متقابلين بالعدم والملكة فان احدهما شانه تعريف الآخر لا يوجد التضاد في الحدود بل يستحيل ان يكونا متضايفين وقد اعترف ببطلانه واما خامسا فلان قوله فيلزم ان يتحقق الحركة بالعدميات الخ انما يتمشى على ما ذهب اليه المتكلمون من ان حقيقة القوة سلب الفعلية عما من شانه فتلك اعني هذا المفهوم الانتزاعي واما على ما ذهب اليه المحققون من الحكماء وقد مر الاشارة اليه من انها حالة خارجية قائمة بالجسم وغيره يكون منشاء الانتزاع هذا المعنى السلبي وكيفية من الكيفيات التي لا يتعلق الجسم بها وبطل وجودها في الخارج بعين حصول الفعلية وهي المحوجة الى المادة فلا معنى له اصلا اذ السكون على هذا التقدير يجوز ان يكون عبارة عن كيفية خارجية قائمة بالجسم مثلا ولكن يلزمها النسبة الى الحركة بان يكون تحققها في الخارج موجبا لسلب الحركة نعم يدخل الاضافة في المفهوم التعبيري لها والا يلزم كونهما متضايفين بل هما متضادان بحسب ذاتيهما وان عرض لها الاضافة او العدم والملكة باعتبار آخر سوى ذاتيهما وقد كان المقصود ولكن هذا اعلم ايضا ان السكون مطلقا يقابل الحركة كما تقابل التضاد كما حققنا او تقابل العدم والملكة كما اختاره الشيخ ومن قلده وفهم المدعو لكن كون الحركة بكلمة على التعريفات المذكورة ظاهر وقد يجعل السكون عبارة عن الوجود وهو الاستمرار والحركة عدمه عما من شانه ان يستمر والحركة المطلقة تقابل السكون لكن باحد الوجهين الكرمزية لكل صنف من كل من التقابل صنفا من الآخر فالمقابل للنقلة السكون بمعنى عدم النقلة عما من شانه ذلك على راي الشيخ وبمعنى الاستمرار في المكان على راي القائلين بالتضاد وقس عليه الحال في الحركة والسكون في المقولات الثلثة الباقية من الكم والكيف والوضع فاي قسم من التقابل يعتبر في المطلقين يعتبر في اصنافها ايضا من غير فرق فالشيخ اذ قد اثبت الوجود العدم والملكة في المطلقين حكم به في الاصناف ايضا لا غير ونحن لما ذكرنا طريق حقية التضاد والقول بالتقابل بالتضاد في الاصناف مثل المطلقين فافهم واتبع الحق ولا تقلد الشيخ كما هو سيرة بعضهم فان الحق احق بالاتباع وان خالف الشيخ بل الجمهور ايضا قوله فالموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه الخ وذلك لان المراد من قولهم عما من شانه ان يكون الخ ان يكون باستعداد الحركة موجودا بان يكون متلبسا بما يتعلق الحركة من نحو الزمان وما فيه الحركة من الاين والوضع والكم والكيف والموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه كالواجب تعالى والعقول المفارقة ليس بمتعلق بالزمان ولا مندرجا تحت شيء من المقولات سيما الجوهرية التي لا بد للحركة في وقوعها كما حقق في مقامه فلا يتوهم ما قد يتوهم ههنا من منع قوله لا ان يكون متحركا ولا ساكنا الخ مستندا بان الفعلية بجميع الوجوه لا ينافي ايضا فحينئذ لو سلم فلم لا يجوز ان يكون عما له حاصل حيث نفسه كالجوهر ذلك ظاهر فما وقع في كلام بعضهم من اطلاق الساكن على الباري تعالى شانه فهو مبني على اعني عدم التغير فالحركة المقابلة له بمعنى آخر الفساد هو مطلق التغير قوله كالطبيعة الخ فهو يشتمل على جزء هو جهة القوة وهو الهيولى وعلى جزء هو جهة الفعلية اعني الصورة وبحسب ذلك له قابلية في بعض الحالات وقوة على بعض آخر فله يتحرك الى ما فيه قوة ويسكن على ما حصل بالفعل فلا يخلو عن الحركة والسكون اصلا قوله ولقائل ان يقول الخ هذا الاعتراض منع على قوله لا يمكن تلاوة عنهما الخ والمستندان في الآن المفروض في زمان الحركة لا يكون الحركة اذ لا بد لها من الزمان

ووجود السكون يبطل اتصال الحركة فالموضوع في هذا الآن قد خلا عن الحركة والسكون معا قوله ويلزم بان انه جزء غير متجزء من المسافة الخ
وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في المسافة حدا لها لا جزءا بل الامر كما على ما عرفت من ان الآنات المفروضة في الزمان
حدود للاجزاء المفروضة فيه وكذلك ما يحاذيها في المسافة ايضا حدود ونهايات للاجزاء المفروضة فيه لا اجزاء حتى يلزم التركيب من
الاجزاء التي لا تتجزى قوله يتجزى مسافة منها الاجزاء الغير المنقسمة الخ صفة كاشفة لقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم
التالف من الاجزاء الغير المتجزية ولا يكون الاتصال بالمسافة علة له فالايراد عليه بان اللازم بحكم التطابق اشتمال المسافة على امور
غير منقسمة ولكن لا يلزم منه تركبها من الامور الغير المنقسمة لجواز ان يكون هي حدود لها لا اجزاء اصلا ولكن يرد ههنا شيء آخر وهو
ان المراد من اتصال الحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافيه تخلل السكون لانا نعم تخلل السكون زمانا ينافيه البتة ولم يلزم واذن
فالاولى في تقرير الايراد ان يقال ليس في الآن المفروض حركة ولا سكون لانهما زمانيان عندكم فيلزم خلو الموضوع عنهما وهو خلاف
ما ادعيتم هذا قوله فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن الخ حاصل الجواب ان الممتنع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون
عنهما والجسم في الآن ليس قابلا لهما لكونهما زمانيين فلا يمتنع خلوه عنهما في الآن اصلا قوله لا يقال اذا لم يكن الجسم الخ هذا ايراد على
الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاعتراف بعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن
الموضوع القابل لها والجسم لا شبهة في انه موضوع قابل للحركة البتة وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم
ارتفاع النقيضين لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو نقيض لها وقد فرض انتفاء الحركة وعدمها عن الجسم في الآن وهذا هو
ارتفاع النقيضين فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والنقيض للحركة سلبها سلبا بسيطا قلنا السكون اذا كان
عدم الملكة فارتفاعه يكون بارتفاع المصلوح وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون
متحركا ولا غير متحرك ومثل هذا الارتفاع النقيضين قوله في الجواب عن الاول الخ حاصله على تحقيق المقصود ان اللازم من
رفع الحركة في الآن هو تحقق نقيضها فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه فيه يقتضي ان يكون للآن ظرفا لوجوده
والمتحقق ههنا هو سلب شيء عن وجود هذا الشيء في الآن قوله وعن الثاني بانه لا يلزم الخ حاصله ان المستحيل هو ارتفاع النقيضين
في نفس الامر وهو اوسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعهما في الآن ارتفاعهما في نفس الامر الذي هو المحال فاللازم غير مستحيل و
المستحيل غير لازم واليه اشار الشارح بقوله في الحاصل فنقول انه لا يقع شيء منهما الخ فما قيل انه غير محصل لانا نختار الشق الثاني و
نقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لزم ارتفاع النقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان
النقيض الضروري هو استحالة ارتفاع النقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع اتصاف الآن او الموضوع
بهما في هذا الظرف لاعتبار المصلوح لعدم التلبس بما يتعلق الحركة به كالزمان وما فيه الحركة في محل مقال الشارح راجع الى ما قرره الجواب
بهذا القائل ولذلك جعله الشيخ المحقق في حواشيه حاصل الكلام الشارح وهذا الرجل زيف مقال الشارح وجعل ما ذكره المحشي المحقق
في توضيح مقاله تقريرا آخر ولا يخفى بعده عند الحذاق المهرة وان لم يكن في زعم المقلدة الذين ليس لهم في العلوم مهارة فيه فساد

فتامل قوله اخص من اللاسكون الخ اعلم انه ههنا امور ستة الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المعتبر في اخذ
النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب الثابت اعني العدولي فنقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي
للحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فان الثاني اخص من الاول فالحركة في الان
يكون اخص من اللاسكون لانها اخص من مساويه وهو الحركة المطلقة فافهم قوله ان اخذ فالاتصاف الخ ههنا امران
احدهما ان يوجد الاتصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيهما وقوعهما في الآن ولا شبهة في ان الاول اعم من الثاني ضرورة
ان الاتصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الاتصاف البتة قوله فلا بد ان يكون له مرتبا الخ هذا بناء على ان محل الحركة
لا بد من ان يكون امرا متشخصا باقيا بشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقيامها لا يتصور الا بمحل باق بشخصه ضرورة
ان تشخص الحال بتشخص المحل فلو تبدل المحل بعين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل تبدل هو بنفسه فلم يوجد هذا
من الحركة في شيء هذا قوله فيجب ان يكون المتحرك موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل
من وجه وبالقوة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب منهما بالقوة ومنهما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة
يجوز ان يتحرك في بعض اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيرها وكذا يجوز
ان يتحرك الهيولى بعين تلبسها بالصورة الجسمية النوعية في اعراضها من الكيفيات الاستعدادية مع انه ليس شيء منهما مركبا
من الجزئين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه الانسان من جانب الى جانب او
ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يرفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجذوب الخ كالحديدة التي جذبها المقناطيس مثلا
قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عنه الخ الظهور من القدر الظاهر هو ان للامر الخارج في الصور المذكورة مدخل
واما انه فاعل للحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والجاذب من المعينات له قوله لا لعلة غير كونه
جسما الخ فيه اشارة الى ان المراد من العلة ما يكون مؤثرا حقيقيا او مرجحا كذلك ومعنى المؤثر الحقيقي ما لا يحتاج في تاثيره الى مرجح
عنه شرطا كان او معدا فلا يتوجه ما يورد ههنا من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضي كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسميته
علة تامة للحركة ويبطل اللازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرط علة لها وهذا الشرط يوجد في جسم دون جسم فيتحرك الاول دون الثاني
وذلك لان مقصود المص هو نفي العلية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلية مطلقا ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام
باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علة تامة او مرجحة للحركة لاستواء نسبتها الى جميع افرادها فما تقتضيه تقتضيه في الافراد على السواء
فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحركا الخ يمكن تحليله الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا
بذاته لتحرك جميع الاجسام لاشتراكها في الجسمية مع سكون البعض وهو الارض وثانيهما انه لو كان متحركا لذاته لكان الجسمية مقتضية للتحرك
دائما ويمتنع سكونه والثاني باطل فالمقدم مثله وكلاهما مبنيان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت ما فيه قوله لسكون الجسم العنصري
الخ على ما ذهب اليه المحققون من المشائين والا فالقدماء بعضهم قالوا بانها متحركة واليه ذهب الفيثاغوري في مذهبه هو الاكثر

في المنع بان يقيد كذب الشاني ممنوع لجواز ان يكون للارض متحركة كما قد قيل والبراهين المذكورة في موضعه على ابطاله غير تامة قوله وكان
الجسم جنسا للانواع الجسمانية الخ وان كانت الصورة الجسمية التي هي جزء طبيعة نوعية مشتركة في الجسمانيات كلها فالحجر نوع والكل
جنس كما مرت الاشارة اليه فتذكره قوله فلك ان يقول ان هذا البرهان منقوض الخ تقرير النقض ان الفصل خاصة للجنس كما
ان الجنس عرض عام له كما تقرر في موضعه وحينئذ فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من عوارض الجسم تجري بعينه في اقتران الفصل
الذي هو من عوارضه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها لاقتران البياض لكان كل لون بياضا والامر على خلافه
ذلك فعلم ان ذلك لعلة خارجية منها جعل اللون بياضا وهو محال لاستحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض
لا يختص بجنس الاعراض وفصولها بل جار في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ناطق ناطقا لذاته لكان كل حيوان
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناطقا الى علة وهو محال والجواب هو منع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فانه ادعاء
من غير شهادة ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لكنا نقول فرق ما بين الجنس في المركبات الخ هذا جواب النقض المذكور وتوضيحه منع
تخصيص ان الجنس في الماهيات المركبة في الخارج توجد بوجود واستقلال مغاير لوجود الفصل الذي هو صورة خارجية فيحتاج في عروض
الفصل واقترانه به الى علة ضرورة ان عروض احد الامرين بالآخر بما يمكن له بالنظر الى ذاته والممكن يحتاج في وجوده الى علة فعرض اي
عارض كان يحتاج الى العلة البتة فالجسم او هو جزء خارجي للانواع الموجودة في الخارج المركبة فيها يكون موجودا بانفراده والفصل موجود
آخر مقترن معه فيحتاج في اقترانه الى علة خارجية واما المركبات الذهنية التي هي بسائط في الخارج كالبياض والسواد وغيرهما من الهيئات
البسيطة في الخارج فليس اجزاؤها موجودة بانفرادها والفصول موجودة كذلك بل هما متحدان ذاتا ووجودا فالذات فيهما واحدة هي بعينها
جنس وفصل ونوع بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من عوارض الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الجاعل للنوع هو جاعل الجنس
والفصل ايضا وبالجملة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسائط
الخارجية ممنوع وتخصيصه بالمركبات الذهنية البسيطة في الخارج مسلم ولكن لا النقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يلزم من احتياجه
في اقتران الصورة الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسائط الذهنية الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الموجود
ههنا واحد فالجعل كذلك بخلاف الاول فان الموجودات متعددة فيتعدد الجعل ايضا فيكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل خاصة
له انما يتصور في البسائط بعد التحليل لا قبله وما قيل ان هذه التفرقة لا دخل لها في الجواب فان النقض جار بالنسبة الى المركبات الخارجية
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت النباتية مثلا بذاتها لكان كل نبات مثلا وليس كذلك فكون النبات مثلا يحتاج الى علة وهو
محال ليس بشيء فان حاصل الجواب انه ان اورد النقض بالمركبات الخارجية فنلتزم ان ايضا ههنا في الاتصاف بالفصول يحتاج الى
العلة والاستحالة ممنوعة وان اورد النقض بالمركبات الذهنية فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة اذ ليس ههنا في الخارج الا شيء
واحد ففيه دفع النقض من اصله هذا قوله وذلك لان حقيقة الجسم مثلا الخ قال الجسم باعتبارات ثلث احدها ان يوجد بانه جوهر او
طول وعرض وعمق بلا شرط الا من غير ان يعين من المعنى آخر اي يدخل فيه او كان بالنسبة الى الشيء وهذا الاعتبار جنس وثانيها ان يوجد بشرط ان

لا یدخل فیه غیر ہذا او ہو المنضم الیه یعنی آخر یکون خارجا عنه منضما الیه فہو بہذا الاعتبار مادة وتمام شیئ لوجودہما بن فیه لما انضم الیه وکذلک الکثیر
عنه ومن ثمه امتنع حمله علی المرکب وکذا حمل احدہما علی الآخر وثالثہا ان یوجد بشرط ان یدخل فیه شیئ وہو بہذا الاعتبار نوع محصل
وہو بالاعتبار الاول یحمل علی ما تحته من الانواع لوجود الاتحاد فی الوجود الخارجی والتغایر فی الاعتبار الذہنی فیتحقق شرط الحمل
فالحاصل ان حمل الامر المباین فی الوجود والحقیقة یشتمل علیه باعتبار احده بلا شرط شیئ مما لا معنی له اذ بدا التغایر فی الاعتبار فقط
الامر مع التباین الذاتی کلام خال عن التحصیل فان تغایر الاعتبارات تتغایر الاحکام وسیما اذا کان احد الاعتبارات کاشفا
عن الابہام والآخر عن التعیین وہذا القدر یکفی لصحة الحمل فکن علی البصیرة ولا تتبع الہوی وزیادة التفصیل فی ہذا المقام تطلب
من شرحنا للتذکرة والمیزان ومعارج العلوم وہہنا بہذا القدر کفایة قوله من الجمادیة الی الحیوانیة کالانتقال من النطفة التی ہی
جماد الی الحیوانیة فان الجسم باق مع زوال فصله وہو الصورة النطفیة وحصول صورة اخری وہی صورة الحیوان قوله والنباتیة الی الحیوانیة الخ
فان الجسم قبل ان تتعلق النفس به کان فیه صورة نباتیة فقط وبعد تعلقها قد صار حیوانا فالصورة تبدلت مع بقاء الجسمیة وہذا انما یتم لو زالت
النفس النباتیة عند فیضان النفس الحیوانی وہو خلاف مصرحاتهم فانه یعلم من تصریحاتهم ان فی الحیوان نفسا نباتیة ونفسا حیوانیة وفی الانسان
معہما نفس ناطقة وعلی ہذا فالعبارة الصحیحة فی ہذا المقام من النباتیة الی الجمادیة ومن الحیوانیة الی الجمادیة والاول کما فی صورة قطع الشجر
والثانی کما فی صورة موت الحیوان ہذا قوله وبالاللونیة مثلا فلا یمکن ان تقرر بہا ذات الخ فیه اشارة الی ما مر من اتحاد الجنس والفصل والنوع
فی البسائط الخارجیة ذاتا ووجودا حتی لا یحتاج فی عروض الفصول للاجناس الی علة وما قیل ان علی تقدیر ہذا الاتحاد ما معنی الجنس و
الفصل وعلی تقدیر التغایر فلا وجه لعدم الاحتیاج الی العلة کلام خال عن التحصیل فان الاتحاد فی الخارج واعتبار الجنسیة والفصلیة
انما ہو فی العقل بمعنی ان ہہنا شیئ واحد ہو النوع ثم العقل بضرب من التحلیل تنتزع معنی عاما وتسمیه جنسا ومعنی خاصا وتسمیه فصلا والمر
کب منهما وتسمیه نوعا واما فی الخارج فلیس الا شیئ واحد فلیس فیه جنس ولا فصل اصلا فلا تغفل قوله لا فصول فی الذہن فقط الخ
کما فی الماہیات البسیطة فی الخارج فان لہا فصول فی الذہن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل فی الماہیات البسیطة انما یتم لو لم یکن
بین الترکیب الذہنی والخارجی ملازمة واما علی تقدیر التلازم علی ما ہو المشہور ففی ہذا الاطلاق کلام کما لا یخفی علی من له فہم سلیم قوله
واما البرہان الثانی ہو انه لو تحرک جسم من الاجسام الخ حاصله انه لو کان جسم متحرکا بنفسه کونه جسما بلا اعتبار امر زائد لما امکن تصور امر من غیره
یستوجب بطلان حرکته فان مقتضی ذات الشیئ لا ینفک عنه والثانی باطل فانا نقدر علی تجویز امر مضاد للحرکة مقتض للسکون تجویزا صحیحا
مطابقا للواقع فالمقدم مثله وبما قررنا اندفع ما قیل ان ہذا البیان لا ینفی کون الجسمیة علة فاعلیة بشرط من الشروط ولم توجد ہذا الشرط فی
جسم فلم یتحرک لان غرضنا ہو نفی کون الجسم علة تامة للحرکة او مرجحا تاما لها لا مطلق الفاعلیة فہذا الاحتمال لا یضرنا کما لا یخفی الاشارة الیه
فلا تغفل قوله والثانی توجب الترجیح بلا مرجح الخ استواء نسبته الی جمیع الجہات فمیلانه یتوجه الی جهة دون اخری وفیه انه یجوز ان یکون
الجسمیة مقتضیة للحرکة الی بعض الجہات دون بعض فلا یلزم الترجیح بلا مرجح والجواب ان ہذا فیما له شعور وارادة واما فی نفس الجسمیة
الخالیة عنهما فلا ہذا قوله اما اولا فلعدم اختصاص ہذا الوجه الخ حاصل النقض ان ہذا الوجه من البیان ان تم لکنه یدل علی عدم کون

الجسم علة للحركة بنفسه لكن يدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلة للحركة ايضا وهو خلاف مذهب الحكماء وانت تعلم انهم ان قالوا بكون
الطبيعة علة تامة للحركة الطبيعية او علة موجبة فله وجه واما ان قالوا بكونها علة ولو متوقفة على شروط زائدة كما هو الظاهر من كلماتهم فلا نقض اصلا
لان هذا البرهان انما يبطل العلة التامة او الموجبة مطلقا كما عرفت فافهم قوله بل لا دلالة لهذا الدليل الخ لا نعم بل اذا اراد الشارح ان اراد ان هذا
البيان لا يفي بالمطلوب فالاولى ان يورد لمطلوب آخر فهو كما ترى وان اراد انه واف بالمطلوب لكن لا اختصاص له بهذا المطلوب بل بمطلوب آخر وهو عدم كون الطبيعة
علة تامة للحركة فلا مشاحة فيه فان البرهان يدل على المطلبين وقد اقيم ههنا على مطلوب واى مشاحة فيه قوله كما في الافلاك مثلا الخ اعلم ان
حركات الافلاك ارادية تنبعث من ارادة النفس الفلكية ولكن فيها ان لا تخرج المطلوب بكماله وبطلبه دائما وتحصيله شيئا فشيئا واما الطبائع
فهي قوى عديمة الشعور لا تنبعث بها الحركة الا لتحصيل ما يمكن حصوله بتمامه والكلام ههنا في حركة الجسم الطبيعية لا في الحركات
الارادية فالتمثيل بالافلاك ليس في موضعه قوله وذلك على تقدير ان يكون الخ والفساد على تقدير ان يكون حاصلا لا نسلم
وجوب السكون لجواز ان يكون المطلوب هو الحركة وانما يلزم السكون اذا كان غيرها والمخلص عنه عند العقل على ما مر من ان
اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبعث بمبدء له شعور وارادة واما النفس الجسمية فاذا ليست
ذات شعور وارادة لا يكون تركيبها غايات ومطالب اذ هي واحدة في نفسها لا تقتضي الا مطلوبا واحدا قوله ويحدث فيه شوق بعد شوق
الخ هذا مما لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي لذات الجسمية وليس لها شعور وارادة حتى يحدث فيه شوق بعد شوق وانما
ذلك فيما له شعور وارادة كالنفس في الفلك مثلا قوله واما البرهان الثالث فهو ان المحرك الخ قد قرر هذا البرهان في المشهور بان المتحرك قابل
للحركة فلو كان فاعلا لها ايضا يلزم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا وهو محال واورد عليه الامام اما اولا فلمنع بطلان الثاني كما مر غير مرة
واما ثانيا فلانه منقوض بالماهية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة والفاعلة لها فاراد الشارح تقريره بوجه لا يتوجه عليه الايرادان وحاصله
ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستجمع لشرائط التاثير ورفع الموانع ولا شبهة في ان الفاعل بهذا المعنى يقتضي وجود المعلول اعني الحركة فيما نحن فيه
فلا يكون نفس القابل المستعد فانه يقتضي الاستعداد والفاعلية بالاستقلال تقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شيء واحد بالفعل وبالقوة
معا وهو محال ولا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له وهو ممنوع بل القبول ههنا بمعنى مطلق الاتصاف
او الجسم متصف بالحركة وان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير قارة الذات فلا باس بكونه مفيدا لها والخصوصيات مستفادة
منهما للمادة واستعداداتها فلا استحالة ههنا قوله فموضوع التاثير والتاثر الخ هذا اعتراض على ما فهم من كلام الشيخ في الالهيات
في فصل القوة والفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطبيعة ومتعالج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي هي بعينه
راجعة اليها وانما موضوع الجنسين متخالفة انتهى وهذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للامراض النفسانية والبدنية فالمعالج
والمتعالج واحد فالمادة القابلة لا مدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها مقارنة بالطبابة والمهارة
فيها والمتعالج هي باعتبار كونها مقارنة للامراض فالموضوع واحد وانما التغاير بالاعتبار فالمراد من التغاير هو بالاعتبار وكلام
الالهيات اما مأول او مردود قوله واعلم ان الحركة تتعلق بامور ستة الخ المراد من التعلق ما يعم اللزوم والدخول في علل الوجود فالمبدأ

المنتهى سواء كانا بالفعل او بالقوة لما او لا جزاء بامن لوازم وجودها الخارجي والفاعل او القابل او المسافة يعين وداخل في الوجود فمنزلة

احتياج الحركة اليهما وعليه بناء الحلية او الزمان ايضا من داخل عللها التشخصية كما ستعرفه قوله وهي التحرك والمحرك الخ اما المتحرك فلكونها

عرضا فلا بد لها من موضوع قابل لها واما المحرك فلكونها ممكنة في ذاتها فلا بد لها من فاعل يخرجها من القوة الى الفعل واما المبدأ والمنتهى فلكونها

خروجا من القوة الى الفعل فلا بد من امر يكون منه ابتداء هذا الخروج ومن امر آخر ينتهي اليه سواء كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحدودة

او بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر الى نفس تلك الحركة او بالنظر الى اجزائها المفروضة فيه ولا يجوز اجتماعهما بهذين الوصفين لان يمكن

ان يتحدا بالذات كما في الحركة الوضعية واما ما فيه الحركة وهو المسافة وهي وان شاع استعمالها في الاين ولكن المراد بها ما يعمه والثلاثة الباقية

اعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول الفرد التدريجي وتبدل الافراد للمتحرك في الزمان والآن ويكون طرفا للمسافة

واما الزمان فليقدر التدريج هذا ما قالوا في هذا المقام قوله ولا نسب تقديم تقديم التقسيم الخ لعل وجهه ان الفاعل مقدم وجودا من المفعول

فما يعرض له من التقسيم باعتبار الفاعل اولى بالتقديم قوله لكن المصنف قدم التقسيم الخ اقتفاء لمن سبقه من رؤساء الفلسفة في طريق

التعليم قوله في آن آخر الخ سابق ولاحق بان يصدق عليه انه لم يكن في الآن السابق ولا يكون في اللاحق قوله المقولة نوعية

او صنفية الخ ولم يتعرض للمغايرة الشخصية مع اللذاتها في الصنفية اذا اريد منها بالنسبة الى نوعية او ظهورها وتشابهها في الحركات وانما المغاير في

المذكورين وهذا عوض بها فقط قوله وقد يعتقد انها عبارة عن تغير حال المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فا

مثلا حركته في الاشتداد والضعف والسواد المتشخص باق وفساده في الحركة الاينية ظاهر وان احتمل [illegible] في الحركة الكيفية ولا اساق

فيهما قوله كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة الخ التغاير في الذاتين بالتشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤون الى مغايرتهما بالنوع

ايضا حيث قالوا ان المختلفين بالشدة والضعف مختلفان نوعا والقول بان مذهب المعتقد ان موضوع الحركة هي طبيعة السواد والتغير

انما هو في اشخاصها ليس بشيء فان موضوع الحركة الواحدة لا بد ان يكون امرا متشخصا باقيا لا حقيقة كلية [illegible] فيما بعد ان شاء الله تعالى قوله

ولا ينافي لاحد ان يقول الخ لعل هذا القائل لما زعم ان الشدة والضعف من اوصاف السواد وليست كاشفة عن الفصول المنوعة

كما زعم المشاؤون فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته وانما يتبدل في اوصافه ولا معنى لكون الحركة في السواد الا كونه موضوعا

للحركة في اوصافه المذكورة وعلى هذا فله ان يختار ان المنضم ليس السواد ويمنع استحالة حدوث صفة اخرى فان الاشتداد عنده ليس الا

زيادة صفة اخرى هي الشدة ولكن هذا المزعوم فاسد فان الحركة حينئذ اما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان

او في وصف آخر هو منشأ لانتزاعهما والاول ضروري البطلان فان السواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشأ لانتزاع

الاشد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فهذا المنشأ اما ان يكون سوادا او امرا آخر مغايرا له والاول [illegible] في كلام

الشارح والثاني توجيه ان لا يشتد السواد ضرورة ان حدوث كيفية لم يكن من قبيل السواد لا يوجب اشتداد السواد وتضعفه فيه البتة قوله فان الذي

ينضم اليه ان لم يكن سوادا الخ حاصله ان ما انضم الى السواد الناقص لا يخلو اما ان يكون سوادا او امرا آخر وعلى الاول فيكون الشديد مجموع

السوادين فيلزم اجتماع سوادين متحدين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو اجتماع المثلين المستحيل وعلى الثاني

ثم اشتد السواد في سواد بعينه بل حدث فيه صفة اخرى وانقلبت اخترنا الشق الاول ولا يلزم اجتماع المثلين فان المنضم الى السواد
الاول ما هو اضعف منه فاحدهما شديد والآخر ضعيف وهما متغايران بالنوع عند المشائين لاستحالة من نوع واحد قلت
فعلى هذا كل سواد يكون مركبا مما هو اضعف منه فاما ان تذهب السلسلة الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد غير مركب مما تماثله د
يلزم التخلف ولو سلم فلا اقل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا مشهوريا
كما لا يخفى ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الامتياز لانا نقول فقد الامتياز
في صورة قيام احد المثلين بالآخر اظهر مما اذا كانا حالين في محل واحد وزمان الحدوث وان كان مختلفا ولكن زمان البقاء واحد وحينئذ
فيرتفع الامان عن البديهيات **قوله** واتحاد الاثنين من السواد غير متصور الخ لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد
الاول باقيا ثم يحدث الآخر ويتحد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين اما ان يكون مع كونهما اثنين فهو ظاهر البطلان وان كان
مع رفع الاثنينية فذلك اما بانتفائهما فقد عدما واتحاد المعدومين لا معنى له او بانتفاء واحد منهما فيلزم اتحاد المعدوم بالموجود وهو
افحش والبطلان ايضا على الاول لم يبق موضوع فالحركة في اي شيء توجد وعلى الثاني لم يحدث حالة فلا حركة ايضا فافهم **قوله** وههنا بحث
الخ المشار اليه الحركة في المقولة سواء فسرت بما ذكر او بمعنى آخر فما ههنا قولي الظاهر من ظاهر العبارة ان هذا البحث مختص بهذا المعنى من الحركة
في المقولة ليس كذلك وحاصله ان المتحرك في المقولة اما ان يكون له فرد من المقولة التي يتحرك فيها او لا على الثاني لم يتحرك فيه وعلى الاول فتلك
الافراد اما ان يكون متناهية فيلزم انتهاء الحركة في القسمة ويستلزم الجزء الذي لا يتجزى او غير متناهية فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين اعني المبدأ والمنتهى الا ان وروده على المعنى المذكور في الشرح اظهر ولذا خصه الشارح به **قوله** وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله
انه وان كان الاتصاف بفرد من المقولة شرطا في الحركة في المقولة ولكن هذا لا يستلزم ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بل هي موجودة بالقوة القريبة من الفعل بمعنى ان اي آن فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك متلبسا
فيه بفرد مخصوص فما دام لم يفرض انقطاع الحركة لم يوجد فرد من المقولة بالفعل ولكن يصدق على المتحرك انه في كل آن يفرض من آنات
زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيه تكون متلبسا بفرد بالفعل فما دام الحركة على الاتصال الاتصاف بالقوة واذا فرض الحدود فبالاتصاف
بالفعل **قوله** ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للمتحرك الاشتداد الخ يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم توجد بالفعل وانما هي في القوة القريبة
فيلزم منه ان لا يكون للمتحرك في الاين اين بالفعل في زمان الحركة ولا للمتحرك في الكم كم كذلك وهكذا والضرورة شاهدة على خلافه
**قوله** واجاب عنه العلامة الدواني الخ في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد حاصله انا نلتزم ان المتحرك غير متصف بالفرد من
المقولة بالفعل ولا امتناع فيه فان القدر الضروري ان لا يخلو جسم من اين بالفعل كالاجسام الساكنة او عن توسط بين الاين
فالاتصاف بالتوسط حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الاتصاف بكل فرد كذلك لكون الافراد بالقوة حاصلا **قوله** ولا يخفى ما فيه
فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا معنى له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا محالة
يخرق ما امامه من الاجسام كالهواء ونحوه ويماس سطحه الظاهر السطح الباطن للمخروق كما يشهد به الحس وايضا لو لم يكن مماسا له

فيلزم خلو ما بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة بالوجود فيما يجيء وهذا هو المراد من الاين فلم يكن المتحرك
في الاين خاليا عن الاتصاف بالاين في اثناء الحركة اصلا ويرد عليها انه يتوجه مثل ذلك على ما قال الشيخ من الاتصاف بالفرد التدريجي
ايضا لان هذا الفرد وجوده انما هو في الزمان واما في الآنات المفروضة فلا فرد للاين فيلزم الخلاء في تلك الآنات ويجاب بان وجود
الفرد التدريجي منشأ لانتزاع تلك الافراد فكل آن يفرض في زمان الحركة يمكن ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء
وهذا بخلاف ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فرد قار فانه لا يصح حينئذ انتزاع الهيئة لانتفاء نسبة المتحرك الى المكان ما لعلم وبهذا الجواب وان
يدفع الاشكال عن الشيخ ولكن للمحقق ايضا مخلص عنه اذ له ان يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل التوسط بين المبدء و
المنتهى كافية في دفع الخلاء هنا قوله وايضا الافلاك غير متمكنة الخ حاصل هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك ذا وضع
اصلا وان لا يكون المتحرك في الحرارة حارا مع ان الماء المسخن متحرك في السخونة وحرارته بينة والفلك ذو وضع في كل وقت وفيه انه
مجرد استبعاد فان المتحركات موصوفة بالتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسطية فيه محال لا مطلقا فان المتحرك
اذا استمر توسطه في المكان فلم يكن جزء من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يستقر في اثناء الحركة شيء من المكان حتى
يلزم الطفرة فافهم قوله والحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة الخ جواب آخر عن البحث وخلاصته ان المقولة التي يقع الحركة فيها و
ان لم يكن افرادها الآنية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن الفرد السيال منها موجود وبحيث بان الحركة منشأ
لانتزاع الافراد الزمانية والآنية ووجود هذا الفرد الزماني هو الحركة فان القدر الضروري فيها هو وجود هذا الفرد السيال وقد تحقق واما
وجودات الاجزاء المفروضة الزمانية والحدية فبحسب منشأها فقط واذا كان هذا المنشأ موجودا متحققا فيصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان
له في كل آن من آنات زمان الحركة وفي كل جزء من اجزائه جزء من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة سبيل
فالمتحرك في جميع الزمان متصف بهذا الفرد السيال وفي كل جزء منه بما يفرض الوهم من الافراد زمانية كانت او آنية اتصافا واقعيا
لوجود المنشأ في الخارج فلم يقتض الاتصاف بتلك الافراد وجودها في الخارج على الانفراد حتى يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
بل وجود المنشأ كاف فالمحقق الدواني ان اراد من المتوسط بين تلك الافراد الحركة التوسطية كما فهم الشارح من الافراد الذي نفى وجود
هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن لجوابه وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السيال الذي يطلق عليه ايضا انه مرافقة القوة بالفعل الحدوثي
والاجزاء المفروضة فيه والفعلية بحسب ذاته المستمرة فيرجع جوابه وجواب الشارح واحد فلم يكن الى الرد عليه سبيل هذا قوله بل لها افراد
آنية هي معيار السكون الخ يعني انه لو فرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقر على فرد من تلك الافراد لان سكونه انما يكون بانقطاع
الحركة عند آن فرض فرد منها فيه وعند الانقطاع يسكن فيستقر على هذا الفرد قوله وافراد زمانية تدريجية الوجود الخ الاشارة
الى هذه الافراد في الحركة في الكيف يكون الى شديد وضعيف وهما على رأي المشائين مختلفان بالحقيقة فيلزم انحلال المتصل الى الآحاد
امور مختلفة بالحقيقة وهو المحذور على رأيهم والاشد ... واثبات الهيولى عند الحكيم على رأي ...
لا يحكم الا بالحسي ووجود هذه الافراد الزمانية ... عليه بالعرض ... المشعور بالوهم والا يلزم ان ...

آثار صادرة عنها مادة السكون مع انا نعلم ان الماء المتحرك في السخونة الاحراق كما انه يحرك حين تسخن وقطع الحركة في السخونة على السواد و
ما ذلك الا انتفاء الكيفية فيه بعد زوال الحركة الى آخرها ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والا فاما ان يكون كلية او جزئية والاول ضروري
البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لابد لها من موضوع مخصوص باق لا امر كلي وايضا القول بوجود الكلي بدون التشخص قول بالمثل
الافلاطونية والثاني يستدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال الزايدة عليها وحينئذ لم يكن هي فيه
الحركة بل تلك الاحوال بحث فيعلم ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج تدريجا فيكون في كل جزء من
الزمان جزء منه وفي كل حد منه حد من هذا الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتدريج فالموجود في الزمان هو هذا الفرد في العاضة
العاضة كوجود المتصل في المكان والعاضة في العاض هذا المكان فتلك موجودة بمنشائها والمنشأ موجودة بنفسه والمتحرك متصف
بالمنشاء في مجموع الزمان وبالعاضة في العاض الزمان على سبيل التوهم والفرض فمن يقتضي وجود الافراد الزمانية ان اراد انها
على وجه الانفراد والامتياز فهو حق كالجسم المتصل وان اراد وجودها مطلقا ولو بحسب المنشاء حتى يلزم انتفاء الفرد السيال الزماني ايضا
فهو في معرض البطلان الضرورة البرهان شاهد على خلافه هذا هو لهي بعينها على مذهب بعض الخ وذكر الشيخ في الشفاء في
نسبة الحركة الى المقولة ثلث مذاهب الاول انها من مقولة ان ينفعل وهو المختار عنده والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
واطلاق لفظ الحركة على اصنافها اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالتشكيك كالوجود ولكن الاصناف الداخلة تحت
الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظ الحركة فهي انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه
اين سيال والحركة في المكان والكيف منه قار ومنه سيال والحركة في الكيف اي الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكم
النمو والذبول وانما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال والجوهر منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد وقالوا ان هذا الكم
السيال نوع من انواع الكم المتصل للمكان وجود الحال المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له وللمتصل وضع واستقرار وقال التسود
والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار وبالجملة فان السيال في كل جنس حركة ثم قال وههنا مذهب ثالث
هو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالتشكيك كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست انواعا من المقولات على
النحو المذكور في المذهب الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من الاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على ان الكيف
جنس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير ولا تمايز بينها في هذا المعنى ولكن
اذا انتسبت ... سمي بتلك التبدل ما دام في السلوك حركة في الجوهر وان كان في الاين سمي حركة في الاين وبالجملة ان كان
ما هو منه واليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كما فالحركة في الكم ثم ابطل المذهب الثاني بان هذا المذهب ليس بحقيقي ولكن يتكره
ما القياس فيه ان التسود كيفية وهو الموهوم كيفية وبالجبر ان لا يكون التسود سوادا بل اشتداد سواد بل الموضوع في سواده وذلك
لانه لا يصح اذا فرضنا سوادا اشتد ان يكون هذا السواد بعينه موجودا وقد عرض له عند الاشتداد او زيادة او لا يكون موجودا على التمام
لا يمكن ان يقال له انه اشتد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات فان كان السواد ثابت الذات

فليس بسيال كما زعموا بل هو ثابت على الدوام ايضاً لكن لا زيادة ولا شدة بل انما يكون في كل آن مثل آخر فيكون هذه الزيادات المتصلة
هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد الموضوع في السواد وسيلانه هو الحركة لا السواد المشتد ثم قال واما المذهب الاخير
وهو الثالث فهو اسخف من هذا المذهب فان صنافة الحركة على هذا التقدير لا بد ان تدخل تحت شيء من المقولات فاما ان يبطل حصر جنس الموجودات
في المقولات العشر او يبطل هذا المذهب ثم فرع عليه حقية المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان يندرج تحت واحد من المقولات لئلا
يبطل الحصر ولا يصلح شيء من المقولات سوى مقولة ان ينفعل لان يندرج الحركة تحتها في اما الفسخ هذه المقولة ولنسبة الحركة الى موضوعها
والثاني لبطلانه لستلزمه ان تزيد عدد الاجناس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شيء من المقولات العشر ويلزم ان يجعل الحركة
نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان ينفعل اما ان يكون نفس الحركة المطلقة وهو المطلوب او عين صنف من اصنافها
فيكون كل صنف منها جنسا فتزيد عدد المقولات تزيدا كثيرا انتهى ملخصا ما قال الشيخ في طبعيات الشفاء واقول فيه وادركان هذا النزاع ... انما
في الحركة التوسطية او القطعية والاول وان قد يتوهم البعض فاسد اذ الحركة التوسطية لا تصلح لان يندرج تحت مقولة ان ينفعل لانها تدرج
عبارة عن التاثر التجددي فلا يقع في الآن والتوسطية تقع فيه البتة كما قد مر فلا يكون مندرجة تحتها فهي ان صلحت للاندراج تحت المقولة
فانما يصلح للاندراج تحت مقولة الكيف ومن ثمه قيل انها حالة بسيطة ويكذب هذا الوهم ذكر الشيخ السيال في مقابلة القار في المذهب
الثاني فالمراد من السيال ما لا يكون قارا والحركة التوسطية لا يكون غير قارة البتة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السيال نوع من انواع الكم ...
التوسطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فضلا من ان يكون سيالا منه وكذا قوله وقالوا التسود والسواد من جنس واحد الا
ان السواد قار والتسود غير قار فان التوسطية لا يصلح لان يكون غير قارة والا لما صح وجودها في الآن واذن فالنزاع انما هو في الحركة
القطعية وعلى هذا فالكيف الغير القار والكم كك بل الفرد الغير القار اعني السيال من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية عند اصحاب
المذهب الثاني واليه اشار الشارح بقوله على مذهب بعضهم الخ ولما لم يكن ما ذكره الشيخ متوجها على ما وجه الشارح هذا المذهب لم يتعرض الشارح
وفساده بل تركهما في معرض الصحة اما عدم توجه ما ذكره الشيخ في الابطال عليه فلان قوله اما ان يكون هذا السواد الخ ما اذا اراد منه ان السواد ...
القار موجود متشخص فنختار انه ليس بموجود وان اراد ان السواد السيال موجود فنسلم ولا يقتضي لوجوده في الزمان غير الوجود التدريجي ...
شيئا فشيئا فالسواد موجود متشخص في مجموع الزمان على وجه الانطباق كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل حد منه على كل حد
من الحدود المفروضة في الزمان ولا يستلزم ذلك وجود سواد واحد ثابت وتغير احواله حتى يكون الحركة في تلك الاحوال لا السواد او سيلانها
السواد الغير القار هو نفس الحركة القطعية والجسم يتحرك بعرضه له فلو قالوا انا نكون الحركة بمعنى التوسط فرد من المقولة التي فيها الحركة ...
فرد واحد بعينه وسيلانه في احواله البتة واذا لم يكن الكلام في الحركة التوسطية لخروجها عن محل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلا فهذا المذهب
هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف فان ما صدر من الشيخ في رده من قبيل المغالطة من جهة اشتراك الاسم فان الفرد السيال ...
من المقولة كما يطلق على ما يتأتى من مبدأ الحركة الى منتهاها المتشخص في كل الزمان والعارض وحده ... ويتغير ايقا في الكم ...
كذلك يطلق على الفرد السيال من كل مقولة منطبق على الزمان متجدد في العارض وآناته ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان ...

كالاصوات والحركات القطعية عند من يثبتها والخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخروط او الكرة على السطح المستوي فالاول وان بطل بما ذكر
الشيخ ولكن لا يبطل الثاني بمعنى اشتداده ان كل جزء لاحق منه زائد على السابق باعتبار الاجزاء المنتزعة من الكيفيات والكميات و
اذا انتهى الى حد حصل للمتحرك فرد شديد يدعي الافراد المتوسطة وهذا المعنى مما لا ينفيه دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه واما ما
الشيخ في اثبات ... المذهب الاول فلانه لم يثبت بعد بدليل ظني فضلا عن البرهاني عدم خلو موجود ممكن عن المقولات العشر والعجب
من بعض المتاخرين انه مع قوله بان التوسطية مع الامتداد المسافي هي القطعية رام الاقتداء بالشيخ في ادعاء الحصر ولم يدرك ان الحصر ان سلم
ففي الماهيات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات امور بسيطة حقيقية فكيف يكون عين المركبات وان اول كلامه بان القطعية هي
التوسطية من حيث انها معروضة للامتداد المسافي فهذه الحيثية لا تخلو اما ان تعتبر على طريق الجزئية كما في الحصة او العروض كما في ا...
على الاول فالاعتبارية ظاهر وعلى الثاني فالتوسطية اذا لم يمكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حيثية خارجة عن ذاتها
من تلك المقولة الا انهم ... المجعولية الذاتية وبالجملة كلام هذا البعض لا يخفى شدة فساده اما قال الشيخ ثم انه مما لم يمكن وجه العجب للشيخ عن المذهب
الثاني سوى ما ذكر في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراد منه وقد اوضحنا المراد وذكرنا ما قال في تصحيح مذهبه فلم يبق مقام العجب عن المذهب
الثاني اصلا بل الحق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من فاطيغورياس الشفاء بما يتادى على وجود الفرد التدريجي باعلى النداء
حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عني القابل لذلك الا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا
وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم اين و
بين ان لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار
كذلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه
بالفاظه وهذا صريح في ان الذي لا يوجد في الحركة بل يمتنع وجوده هو الفرد القار من المقولة التي فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما و
اما الفرد الغير القار فلا يمتنع وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه نفى ذلك في الالهيات واختار المذهب الاول مع ان الحق
ليس عند الثاني فاحفظه ذلك فانه نزل فيه اقدام العلماء الاعلام قوله ففي حصولها بحد الفرض الخ قلت الافراد الآنية لو سلمنا
انها لا توجد الا بالفرض ولكن الافراد الزمانية ايضا لو لم توجد يلزم وجود المتحرك في الاين بلا مكان قلت الافراد الآنية والزمنية بحقيقة
الانها ... خارجية وبالاتحاد الآنية فهي موجودة في الخارج لوجود الفرد التدريجي المتصل في مجموع الزمان فالزمان او جزء
ليوجد ... فكذا هذا الفرد التدريجي بمافيه الحركة ايضا فالمتحرك في كل جزء من الزمان يا ... جزء من الاين وهكذا
فلا ... ذلك ... الانتقاص لوجود المنشأ والصحيح التدريجي الحصول الكاشف عن وجود
وافهم فانه ... قوله تتحقق عند العقل ... الحركة القطعية الخ ما فهم من كلام الشارح في هذا المقام ان موافاة المتحرك
لحد من حدود المسافة ... اذا كان بالتدريج ... موافاة التدريجي كما انه في الذهن بالاتفاق بين العقلاء كذلك في الخارج
ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية في الخارج اذ لا نعني منها الا تلك الموافاة وعلى الثاني فلا يكون اختراعيا محضا

الا انها تترتب عليها الاحكام الواقعية فيكون لها منشأ انتزاع موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار
منشأ للعديم القرار فيكون غير قار وبالانطباق على المسافة المتصلة يكون متصلا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مهارة
ان هذا البيان انما يدل على ما هو المدعى لا على خصوصه فانه غاية ما يثبت منه وجود الفرد الغير القار من المقولة وهو عند البعض نفس الحركة
القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الدائر بين ان يكون هي او غيرها ثم ان وجود هذا الفرد يلحق في
الظهور الى ان يلحق بالضروريات سواء كان وجود امر متحقق اولا والحركة التوسطية مشتملة عليه باعتبار ما يعرض لها من اختلاف
الحدود فالقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتاخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات
الشفاء ولم يتعمقوا حق التعمق حتى يصلوا الى مراده زعموا انه لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم
فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفي الوجود في الاعيان القائم عنها لا الوجود مطلقا فهي موجودة في الخارج عند الشيخ على خلاف
مزعوم هؤلاء ولننقل كلام الشيخ حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات
ومما يجب ان يعلم في هذا الموضع ان الحركة اذا حصل من لفظها ما يجب ان يفهم كان يفهم منها اسما لمعنيين احدهما لا يجوز ان يحصل
بالفعل قائما في الاعيان والآخر يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة ان عني بها الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدء
والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل نحوا من الحصول اذا كان المتحرك عند
المنتهى وهناك يكون هذا الامر المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقي في الوجود بل هذا الامر بالحقيقة لا
ذات له قائمة في الاعيان وانما يرتسم في الخيال لان صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى مكانين مكان تركه ومكان
ادركه او يرتسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام يكون قد انطبعت فيه ثم لحقها من
جهة الحس صورة اخرى بحصول له اخر في مكان آخر وقرب وبعد آخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة
ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود
قائم انتهى فمن هنا بعينه كصاحب المحاكمات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يظن انه قد حصل
الخ وانما يرتسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له الا في الخيال وانما الموجود في الخارج الحركة التوسطية وحكموا بان هذا هو
مذهب الحكماء وجعلوه وجه التفصي من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما تفطن كلام الشيخ جوز وجود القطعية في مجموع
الزمان ولكن لم يجترئ حق الجرأة بان يصرح به لما غلب عليه تقليد هؤلاء والتحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قائما
كذا قوله ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في
الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفي الوجود في الآن عنها ونفي الوجود على الثبات كالنهايات لا مطلقا ولا شك في صحة
ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدريجية الحصول في الخارج وكيف يذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما خيل هؤلاء وقد قال
الشيخ واتفقت كلمة الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان الموجود في الخارج فلو لم يكن موجودة فيه كيف يكون محلا للموجود الخارجي فالها

الشيخ بعيد ما نقلنا عنه بتبيان الذي نفياه من كل حركة في زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة التي هي للشيء بين المبدء والمنتهى حصل اليه فيقف عنده اولا يقف عنده فتلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذه الحالة لوجودها على سبيل وجود الامور في الماضي ونهايتها آخر زمان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضراً كان اولاً كذا فيكون هذه الحركة يعني بها القطع اما ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتاً في كل آن من ذلك الزمان مستمراً فيه انتهى وهذا صحيح في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع واما بمعنى التوسط فهي وان وجدت لكن لا على وجه يطابق الزمان فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما زعم هؤلاء يلزمه التناقض في كلاميه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه وزاد في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المعنيين فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكملاً انتهى فاراد من المستكمل ما يراد به القار الثابت اعني فالمنفي من الحركة هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقاً ولو على وجه عدم القرار وبهذا المعنى قال بهمنيار في التحصيل انها ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولاً مستكملاً قاراً وسائر الفلاسفة قاطبة يقولون بوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما ينفون وجوده على وجه الثبات والقرار فانتساب نفي وجودها في الخارج مطلقاً اليهم لا معنى له ولعل وجه ذهاب هؤلاء الى توهم ما وجدوا من تشنيعاتهم على وجود الحركة ولم يقدروا على حلها فراموا التفصي عنها باختيار هذا الوجه البعيد الذي هو بالى عن الفهم السليم والذهن المستقيم ومع ذلك لا يسير الى الخلاص سبيل ايضاً لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانتزاعية التي لا وجود لها في الخارج اصلاً وانما هي من الخيالات المحضة فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المنتزعة الثابتة للمتحرك في نفس الامر كالفوقية للسماء فحينئذ لا بد لها من منشأ الانتزاع في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فلم يكن لهم عن الاشكال سبيل وبالجملة لا يقيد تأويلهم هذا شيئاً ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعم ان القطعية هي التوسطية لا مطلقاً بل مأخوذة مع الامتداد معروضة لها فقد يقرر تارة منه انها عبارة عن التوسطية بملاحظة تلك الحيثية بان يكون في اللحاظ وتارة انها ملتئمة من التوسطية والاتصال الكسافي وهو الفرد التدريجي المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متغايرتان في الوجود احديهما التوسطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت امراً اعتبارياً لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلاً للزمان الموجود واذا كانت عبارة عن التوسطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف النسب الى الحدود لا يصحح الانطباق اصلاً وايضاً ينافي ذلك كونها من مقولة ان ينفعل كما عرفت وبالجملة صدور مثل هذا الزعم عن امثال هذا المحقق بعيد وقد افردنا فساده بما هو تفصيل في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية قوله ولاثباته وجه آخر مذكور في الحكمة الملكوتية التي اعلم ان بانه المحققين استاذ الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان نيل المتحرك في اثناء الحركة شيئاً من المسافة المتصلة يتوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسطية فقط فقد اكتفى في كتابه الافق المبين ٣

على هذا القدر وقال اذا لم يكن للحركة القطعية حصول في الاعيان لم يكن المتحرك تمثال بحركته في الاعيان شيئا من المسافة المتصلة اصلا
فلم يكن له بحسب الحركة التي له في الاعيان اعني التوسطية موافاة ومحاذاة بالنسبة الى المقدار المتصل المسافي منه ضرورة ان المسافة
المتصلة يكون حينئذ مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلم يصح انه بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في
زمان ما متصل بل انما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الاعيان ما دامت الحركة متوسطا ابدا بين حدود المسافة ولا يكون يقطع
في الاعيان شيئا من المسافة لا بقطع متصل ولا بقطع منفصلة وان كان يرسم من ذلك في الخيال امر متصل فاذن يكون قدم
المتحرك في الاعيان على شيء متصل ولم ينطبق ولا وافاه بحركة متصلا فاذن يرجع الامر المرتسم الخيالي الى ان يكون من اعمال الخواطر
لا على محاذاة حال الشيء في الاعيان انتهى وخلاصته يرجع الى ان التوسطية على ما هو حالة بسيطة مشخصة باقية من اول المسافة الى آخرها
وانما يختلف نسبتها الى حدود المسافة فلو لم يكن في الخارج الا التوسط وهي بعدم انقسامها لا يصلح للانطباق على شيء من المسافة
والى الزمان اصلا وانما يكون بحسبها للمتحرك التوسط ابدا بين حدود المسافة من غير ان يقطع شيء من المسافة بقطع متصل ولا بقطوع منفصلة
لانتفاء ما يكون منشأ الوجود القطع على وجه الاتصال والانفصال فيلزم ان يكون الامر المتصل المرتسم في الخيال بعروض السيلان
للحالة التوسطية خياليا محضا لا على محاذاة ما في الاعيان وهو خلاف مصرحات اكثر الفلاسفة وهذا المبني على امرين احدهما ان
التوسطية لا يصلح لان يكون منشأ الانتزاع الامر المتصل الحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسطية لا يصلح
لموافاة المسافة فلو لم يوجد القطعية لزم ان لا يوافي المتحرك المسافة المتصلة اصلا لا بقطعها متصلا ولا منفصلا وللمناقشة في كليهما كلام اما في الاول
فلان التوسطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدأ والمنتهى فكما ان لهذه الحالة كون على حدود المسافة كذلك على ابعاضها
التي تلك الحدود حدود لها ولموافاتها الحدود والابعاض متعاقبة متوالية يرتسم في الخيال امر متصل مطابق لما في الاعيان وبهذا
التوسط بالنحو المذكور فلا يصح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشأ له واما في الثاني فلان موافاة التوسطية بسبيلها الحدود المسافة
وابعاضها لما امكن ان يكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي
هي التوسط وان عرض لها التغير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة فموافاة المتحرك لابعاض المسافة على وجه
التدريج والتعاقب تتصور بالموافاة بهذا الوجه بامر قار متعاقب الاجزاء واما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة
فانما يكون بجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا النحو تستحيل للمتحرك فلو وجدت التوسطية فقط يكون
المتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى غير موافٍ بشيء من حدود المسافة فقد صح ما قال هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك
للمسافة وبطل ما قال المناقش من غير مرية واذا كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن للمتحرك كون لحد كون
فلم يكن بحذاء الامر الثاني شيء في الخارج فيكون اختراعيا محضا وبالجملة وجود المنشأ انما ثبت لو صحت موافاة المسافة وقد
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدريجا لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ
انتزاع الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاد هذا المحقق الى استدلال اليه عدم انه لو لم يكن في الخيال الا التوسط المحض دون الامر

الممتد يلزم توسط المتحرك بين المبدء والمنتهى من غير ان يكون على شيء من ابعاض المسافة وحدودها ولا موافيا لها وثانيهما انه لو لم يوجد في
الخارج امر ممتد غير قار حال كون المتحرك في اثناء الحركة لم يكن المرتسم الخيالي مطابقا لما في الواقع فان منشاء انتزاعه انما هو موافاة حد بعد
حد والا تصور بالتوسطية لثباتها والامر الغير القار لم يوجد فقد لزم من ذلك كله وجود القطعية في الاعيان سواء كانت نفس الفرد والتدريجي
او غيره فقد زاد على لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم اللغوية في الحكمة الملكوتية على ما نقل الشارح عنه وتقريره انك قد عرفت ان للمتحرك
حين تحركه بالحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة مستمرة بين المبدء والمنتهى وليست منطبقة على شيء من اجزاء المسافة والزمان
فلا يلزم الانطباق عند الانتهاء [illegible] فلو لم يوجد القطعية يلزم ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة مع انتقاله من حد
الى آخر فلا موافاة [illegible] بين المسافة [illegible] لهذه الحالة في كل حد وبين كل حدين يلزم ههنا امور غير متناهية
بحسب المسافة من الاجزاء الغير المتناهية وهذا استلزم اتحاد الطفرة حيث وقع في جميع اجزاء المسافة وهذا الافتاء مبني على امرين
المذكورين فيرجع ما في الكتاب بين [illegible] الى الفرق في جعل الاستحالتين احدهما نفس عدم موافاة المتحرك للمسافة وفي الآخر
لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم ان هذا المحقق قد ساق الكلام على وجود التوسطية بناء على ما هو الثابت عند هؤلاء المنكرين
لوجود القطعية وقيام البرهان [illegible] والافق قال هو في الافق المبين ان المعلوم بالضرورة الفطرية والروية الهندسية
والمشاهدة الحسية هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والآن السيال فانما تحققهما الفحص و
البرهان ثم يبين ان نسبة التوسطية الى الحركة والآن السيال الى الزمان لما كانت نسبة النقطة الراسمة الى الخط كان هذا في كمال الظهور
فان وجود الخط المرتسم هو المشاهد بالحس دون النقطة الراسمة فكذا التوسط والآن السيال لا تدركان بالحس وانما المدرك الحركة
والزمان الممتدان ثم ابطل [illegible] ان الكون على الوصفين في الاعيان هو الذي يرسم الممتد في الخيال بان الكون في الوسط على
الوصفين لا يكون الا [illegible] على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في زمان الحركة ابدا و
لا يكون [illegible] المسافة المتصلة ولا [illegible] ولا ينال شيئا من حدوده بالفعل البتة بل بالقوة على معنى انه اذا ثبتت
الحركة صار على حد بعينه بالفعل فاذن لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق الحكم بموافاة المتحرك للمسافة المتصلة
في زمان الحركة وقطعه اياها بذلك القطع المتصل المرتسم في الخيال ولا ان يكون هو في الاعيان ما بحذائه ارتسام ذلك المتصل
في الذهن بل المراد ذلك [illegible] انتهى كلامه وهو صريح في ابطال توهم من جعل التوسطية منشاء الانتزاع
الامر الممتد في الخيال [illegible] فان هذا المحقق لم يكن غافلا عن امثال هذه الاوهام الردية ووجود
امثال هؤلاء [illegible] في ذلك [illegible] وهذه الاوهام بعيد عن اهل الدراية فاستغفر ذلك
فانه [illegible] ورأى [illegible] استاذه مولى العلماء رئيس الفضلاء نظام الملة والدين
السهالي قدس سره [illegible] قوله [illegible] التقرير
الاعتراض ان قولكم ان موافاة المسافة [illegible] فان المخروط اذا فرض مروره براسه على خط متصل

من سطح قلنا فاتة لهذا الخط انما يكون بالنقطة فلا يكون هو ملاقيا للخط مع الانطباق على جزء منه مع موافاته لجميع اجزائه فلا يمكن
الحال في التوسطية مع عدم انقسامها بالقياس الى المسافة كذلك واجاب عنه رئيس فضلاء المحققين مولانا نظام الملة والدين
قدس سره بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا انما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير القار اعني القطعية
والا فلو لم يوجد لم يتصور الموافاة المذكورة اصلا فهي والتوسطية سيان في عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة ثم المعترض ان ادعى ان
على تقدير انتفاء القطعية يوافي هذه النقطة للخط المتصل بجميع اجزائه فهو اول المسألة وان اراد من وجودها فحينئذ لم يكن للفلاسفة
وجه فانا ايضا على تقدير وجودها نصحح الموافاة ومنشأ الاشتباه انه اذا كان الحدث لوجود القطعية فعلى تقدير انتفائها ايضا يحكم بان الاحكام
الصحيحة حين وجودها الا ان هذه الاحكام صحيحة عند انتفائها في الواقع ولتوهم لتعرض بلامدته انه لم لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان واتصافها بنفسها بحدود الموافاة منطبقة على المسافة واجزائها فلا يقتضي لنفي الانطباق اصلا وايضا ان
الى التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمة فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمة منه واما باعتبارها في
من تجدد الموافاة لحدود المسافة بل ان ادعى تلك الحالة امر ممتد متصل غير قار الذات ام لا على الاول نرجع الى القول بوجود القطعية
وقد كان ما ياخذه وعلى الثاني فلا يصح الحكم بانطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان
وانه ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار فمن اين يوجد الزمان لحال مع انتفاء المحل حتى يحكم
بالمقارنة معه بل التوسطية على هذا التقدير يكون من الموجودات العينية والزمان كمحله من الخياليات التعقلية فلا يجوز مقارنة
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخييل شيء اخرجه عن ادراكات العقل فافهم قوله واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنقسم يحكم بعدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فان ملاقاته
ما لا ينقسم لما ينقسم دون منع في الآن ولكن انطباقهما في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سره بان موافاة
الغير المنقسم بالمنقسم انما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاؤها فلا فاقة لتحصيل مطلقا سواء كان في الآن او الزمان
اصلا فان الانطباق وعدمها على الآخر يستلزم اما انقسام ما لا ينقسم او عدم انقسام ما ينقسم وكلاهما محال لا ان والتلاقي الزماني
انما يكون بالتدريج والتوسطية ثابتة الذات ولا وجود للامر التدريجي فمن اين يتحقق الموافاة بالتدريج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم تمامه معا واذا تحقق هذه عرفت فاندفع ما قيل ان الموافاة ان توقف على اتصاف الجسم بحالة غير قارة
فيتوقف الاتصاف بهذه الحالة على حالة غير قارة اخرى وهكذا فيلزم التسلسل والا فالمنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد يمكن موافاة
في الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم بالانقسام اذا لم يكن مقتضيا للتجدد لا يصلح للموافاة البتة كما في ساير الامور الساكنة فلم لم يكن التوسطية
مثلها لا اقتضاء بانها تتجدد الموافاة دون الامور الاخر المستمرة فانها لتقتضي بقاء الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في
تحقيق كلام المستدل من ان منشأ انتزاع غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الا شيئا فشيئا فلو كان منشأه قارا
فاما ان يكون لمنشأ انتزاعه بنفسه قارا وانه فيلزم امتناع ما ينتزع عنه ايضا او بعروض حالة غير قارة فلم يكن هو بنفسه كما في الانتزاع

بل يحتاج اليه بعينه غير قارة فثبت المطلوب او بعرض حالة قارة فننكلم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشاء فلا بد من الانتهاء
الى الغير القار وهو المطلوب واذ قد وجدت في الخارج امر ممتد من اول المسافة الى آخرها على وجه التدريج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فان الاتصاف بالحالة الغير القارة يكون منشاء لهذا الامر الممتد المتدرج واما اذا وجد التوسطية
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعرض لها التجدد ولما ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم هذا القائل فذلك لا بد عليه من
دليل بل يمتنع ذلك وانما التجدد باعتبار الامر المتجدد فهي وسائر الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشاء الانتزاع الامر المتصل الغير
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشاء لانتزاع الامر المتجدد الذي حصل في الخيال فلزم ان يكون هو من مجرد
الاعتبارات والتوهمات كما ذكره المعترض ويلزمه وجود الطفرات في قطع اجزاء المسافة قطعا فان المتحرك بالتوسطية انما يقطع
حدا حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الاجزاء فاقتضاء التوسطية الحصول في حد بعد حد آخر انما يكون دفعة
دفعة لا على وجه التدريج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واجزائها ولعل هذا القائل لم يفرق بين التجدد الذي
يقتضيه ذات التوسط وبين ما لا بد منه بقطع المسافة وجعل الاول منشاء الانتزاع الثاني كيف يقول بها على فان المتصل
انما ينتزع من المتصل لا من الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسطية الخ جعل هذا الامر
منا قضة اظهر واما كونها معارضة ففي خفاء الا ان يجعل معارضة على مقدمة الدليل فان المستدل لما جعل عدم انقسام التوسطية
دليلا على عدم انطباقها على المسافة عارض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافاة بل موافاتها المسافة واجبة لما قد
اعترف المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة النقطة النازلة والشعلة الجوالة الى الخط والدائرة فلو لم يواف لم يرتسم
في الخيال شيء متصل والجواب يتمشى على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون النقطة والشعلة راسمتين الخط والدائرة انما هو
بمقارنتهما حالة سيالة فكذلك كون التوسطية ايضا راسمة للقطعية انما يكون بمقارنتها حالة سيالة فموافاة التوسطية لاجزاء
المسافة مسلمة انها واجبة ولكن لا لذاتها بل لما لها من حالة ... وبدون هذه الحالة بدون امر مستمر في زمان
الحركة غير قار الذات فان التدريج بدون هذا الامر لا يتصور ... فلو فرض انتفاء هذا الامر التدريجي لم يتصور
حصول حالة تدريجية للتوسطية لنسبتها لقطع اجزاء المسافة ولو افيها وانكاران الامر القار لا يكون منشاء الانتزاع لغير القار
بل لا بد ان يكون منشاء غير القار غير قار كما صدر عن هذا المذكور راجع الى القدر الضروري من ان الثابت المحض لا يكون منشاء الغير القار
واما الثابت الذي له تجدد وسيلان كالتوسطية فيصلح للمنشائية له فقد عرفت حاله فلم يحكم قريحته بان التدريج الاتصالي
انما ينتزع مما يتجدد على وجه الاتصال واما ما يتجدد له كون بعد كون دفعة فانما ينتزع منه التدريج والسيلان لا على وجه
الاتصال فكيف يكون منشاء الامر المتصل والشاهد على ذلك بديهة غير مكذوبة غني عن الحذاق وان لم تسلمها امثال هذا
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه مع قطع النظر الخ هذا الكلام لا يسلمه المناظر فانه اذا لم يكن امر تدريجي في الاعيان سوى الامر
من القطعية صار التدريج اختراعيا محضا كاثبات الاعوان فكيف يصح موافاة المتحرك المسافة بالتوسطية فقط فانها

يتصور بالتدريج واذ قد اتضح من البين فبای شیء يصح الموافاة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعية متقدمة عليها ولكن رسمها انما
يتصور بالتدريج فالامر التدريجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام
الشيخ ومنه علم ان المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السيال راسمين للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فقد
اشتبه الارتسام في الخيال باعتبار التدريج الحاصل له بالمتصل الموجود على التدريج في الاعيان بما هو مرتسم في الاعيان
فتوهم الارتسام الخيالي ارتساما عينيا وحكم بتقدم الراسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى الكلام
في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة
قد عرضت لبعض الاوائل من اليونانيين كزينون وهو غير زينون الاكبر وكان مرياسدس ومن تابعهم من اصحاب افلاطن حتى توهموا
انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروها تارة بوجه يبطل وجود الحركة وتارة بوجه ينفي اتصالها وتارة بوجه يثبت وحدتها والمرجع في الكل واحد
وهي من اعضل الشبهة في هذا المقام لابتنائها على ابطال المعية الدهرية بين الحوادث الزمانية بسبب براهين ابطال التسلسل ومنها اجوبتها على
ابنائها وتجويزها ولم يقم عليه برهان ولا شبهة عليه وجدان قوله فمنها ان المتحرك ما لم يصل الخ هذا توجيه الشبهة بحيث يبطل وجود
الحركة وتقريره من وجهين احدهما ما ذكره الشارح وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا توجد اصلا لانها ان وجدت فاما قبل الوصول الى المنتهى
او بعده وكلاهما باطلان اما الاول فلانها قبل الوصول لم توجد بجميع اجزائها بل بعضها بالقوة فلم توجد بتمامها واما الثاني فلانه
اذا وصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم توجد اصلا وثانيهما قد تركه وهو ان الجسم لا شبهة في انه يوجد في انتقاله من السكون
الى الحركة ولا يتصف في هذا الآن بشيء منهما اذ لا بد لهما من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها
ينفونها قوله والجواب ان منشأ وجودها في آن الوصول الخ حاصله ان الحركة موجودة قبل آن الوصول في مجموع الزمان
من المبدأ الى المنتهى وما ذكره المعترض من ان قبل الوصول لم توجد الحركة بتمامها مسلم ان لم يعتبر هذا الحكم بالقياس الى آن الوصول او
الآنات المفروضة في ذلك الزمان واما ان اعتبر في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان بتمامها فما ذكره
المعترض لا يحقق وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فاندفع التقرير الاول اما التقرير الثاني فجوابه انا نختار ان لا واسطة الواسطة
انما هو في المتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتصف بشيء منهما اصلا فلا واسطة وان تحققت لكن لا في الموضوع
الصالح لهما تحقيقه ولا يخفى عليك ان الوجود الغير القار للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدهرية بين
اجزائها مع هذه المعية لا يتصور بمعنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض او عدم اجتماعها في حد هذه المعية لا شبهة
في صدقه على القار ايضا ضرورة عدم امتناع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تعقل وجود اجزاءه بعضها
مع بعض ايضا فان براهين ابطال التسلسل قائمة على ابطال هذه المعية كما ذكرناه في شرح غاية العلوم وحواشينا على
الحواشي الكمالية على شرح العقائد العضدية قوله فان قيل الحركة بمعنى القطع الخ حاصله لا يوجد الحركة القطعية مطلقا في
الخارج فانها ان وجدت فاما قبل الوصول او بعده او حاله وان كلا باطل اما الاول والثاني فلما عرفت واما الثالث فلاقتضائه

انطباق الامر المنقسم على ما لا ينقسم من المسافة وهو هذا الحد الذي انتهت اليه الحركة قوله قلنا ان اردت بقولك قبل الوصول التي ينتهي الى الآن
من قبل ان الوصول ان كان الآن الذي قبله تجنبا ان الحركة لم توجد فيه وان كان المراد منه الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية
له فيختار انها موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة شرح في هذا البيان واما الوجود في الزمان فلا يحل لا تريد من وجودها في العين غير وجودها
في الزمان فلم يكن للاشكال نجاة وهذا انما يتم لو كان للزمان بتمامه وجود في الواقع حتى يوجد الحركة بتمامها فيه وهو انما يصح على تقدير
المعية الدهرية واما على انتفائها كما هو رأي المعترض فليس بهذا الجواب وجه فافهم قوله وفيه تأمل سيظهر لك الخ اعترف كل من نظر
في الشرح بعدم الاطلاع على مراد الشارح من وجه التأمل ويمكن ان يكون اشارة الى ما سيجيء الكلام في ان وجود طرفي الحركة منفكا
عن وسط الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تناهيه في جانب الازل وانت تحكم فيه فيما بعد فانتظر متفتشا قوله ومنها
انه لو كانت الحركة المتصلة القطعية الخ هذه الشبهة لابطال اتصال الحركة وتقريرها ان الحركة والزمان المقدار لها ينقسمان الى الماضي
والمستقبل والحال والاول قد انقضى والثاني لم يوجد بعد والحال امر غير منقسم فلو كان هو الموجود ثم زال حادث توجد آخر وهكذا
يلزم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى وهو ينافي الاتصال وايضا يلزم من القول باتصال الماضي بالمستقبل اتصال الموجود بالمعدوم
وهو محال فالحركة باتصالها لم توجد اصلا قوله والجواب ان هذا ان اريد الخ حاصله ان هذا ان يراد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود
بالمعدوم المحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عيني فذلك غير لازم اذ المستقبل انما المعدوم بالقياس الى الماضي والآن
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما المستحيل اتصال المعدوم
المحض بالموجود ولم يلزم وبالجملة العدم فيما نحن فيه اضافي بالقياس الى الحال والزمان الماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل
موجود في زمانه على الوجود العيني بحصول منهما شيء متصل واحد في نفسه والحاضر من الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحدود المتوهمة
الخارجة بعض اجزائهما فلو احد منهما بعد التحليل لم يلزم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى بل حدود ونهايات غير متجزية متوهمة بالنظر
وبين المنفيين لكون بعيد ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وهو في حيز البطلان وكيف يصح مع القول
بانصاف بعض الاجزاء بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على حدها بانه ماض والآخر بانه
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحدود والمفروضة فذا الا بتصور الا بعد صلوح الاجزاء بان يتصف بالتقدم والتأخر وذا في نفس الواقع
لا يتصور واما على تقدير نفي المعية الدهرية كما هو مختار المعترض فلم يكن الى هذا الجواب سبيل قوله ومنها ان الماضي من الحركة الخ
كذا قرر استاذ الشيخ هذه الشبهة اولا ثم قال وبعبارة اخرى ان الشيء اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة يستلزم احد الامرين من المضي والاستقبال اذ هي لا تتصف بالحضور اصلا ولا يجامع وجودها شيئا منهما لان وجودها اما
ماض فقد انقضى ولم يوجد الآن واما مستقبل فسيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا قوله والجواب ان
الماضي من الحركة الخ حاصل الجواب ان الماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء اذا قيست الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان
فلا فانا نلتزم بما ذكر المعترض نفي الوجود المقيد عنها اعني الوجود في الآن لا نفي الوجود عنها مطلقا فنفي الآن بما يصح عليها نفي الحكم بالوجود ۱۶

فیہ لا الوجود ہا فی الاعیان مطلقا فالغلط انما وقع باخذ المطلق مقام المقید وباخذ ما لیس بنقیض مقام النقیض وہذا الجواب ایضا کقولنا الاجوبة السابقة فی التوقف علی القول بالمعیة الدہریة والا فکما یعدم المستقبل مثلا فی الآن کذا فی الزمان ولم یوجد الزمان المستقبل حینئذ حتی یوجد فیہ وبالجملة ما نقل عن المعلم الاول واصحابہ فی دفع ہذہ الشبہات من الاعتراف بعدم وجودہا فی الآن وانما یوجد فی الزمان انما یتم علی اثبات المعیة الدہریة بین اجزاء الحرکة والزمان الذی یتقدر بہ واذ ہو محل الخفاء بل البرہان یشہد علی خلافہ لم یمکن التخلص عنہا سبیل وما ذکر التشم واستنادہ وحل مقلدة ہذا الحکیم لا یسمع من غیر اقامة البرہان علی المبنی کما لا یخفی وزیادة التفصیل فی کتابنا الکبیر وہہنا بہذا القدر کفایة ثم انہ لما تفطن بعض المحققین من المتاخرین بامتناع المعیة الدہریة فی الحوادث الزمانیة بل اجزاء الزمان ایضا اقام الحجة علی نفی الحرکة القطعیة بان الحرکة بہذا المعنی امر ممتد غیر قار ولہا اجزاء تحلیلیة وحدود مفروضة لہا اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا لا بحسب الوجود فی آن دون آن او زمان دون زمان کما ان الممتد القار اجزائہ قارة بحسب الوجود مطلقا ولا شک ان کل مرکب کان اجزاؤہ سابقا ولاحقا لیس لہ وجود عینی فلیس للحرکة بمعنی القطع وجود فی الاعیان بل فی الخیال لکن ہذا الوجود یجدد وحد و الوجود الخارجی علی نحو وجود الاشیاء فی الماضی بان یرتسم فی الخیال من الحرکة بمعنی التوسط بحسب [illegible] والاضافات امر ممتد علی صفة المضی انتہی کلامہ ولا یخفی علی اللبیب ان قولہ لہا اعدام سابقة ولاحقة بحسب الوجود مطلقا کذا قولہ ولا شک ان کل مرکب انما یتم علی تقدیر نفی المعیة الدہریة فانہ علی ہذا التقدیر الماضی قد عدم عن الواقع [illegible] فلہا اعدام سابقة لاحقة [illegible] الواقع وہو المراد من الوجود مطلقا واذا لم یکن لجزئی ہذا المرکب وجود فی الواقع [illegible] وانما یکون من الموجودات الخیالیة التی لہا وجود فی الخیال یتجدد وحد و الوجود الخارجی فی [illegible] الدہریة بین الحوادث فالماضی [illegible] وان کانا معدومین بالنظر الی الحد الفاصل بینہما لکنہما یشترکان فی الوجود الواقعی [illegible] فلا یکون الحکم بالعدم مطلقا مع عدمہ بالوقوع فی ہذا العقد فان کان ہذا الاستدلال علی [illegible] الاول [illegible] الکلام علی ما یبطل مذہب ہولاء فلہ وجہ صحیح وان کان ہذا الدلیل علی طریقہم [illegible] کما لا یخفی علی ذوی الاذہان الثاقبة فالآن ما یعتقد بل یوجد القطعیة وبعدہا قامت علی رای المعلم الاول لہا وجود فی الخارج [illegible] رای النافین للمعیة الدہریة سیما وقد ساعدہم البراہین [illegible] المذکورة فی غایة العلوم وشرحہ وحواشینا علی شرح [illegible] المذکورة علی ہذا التقدیر یدل علی نفی وجود الحرکة المتصلة فی الواقع الا فی الآن [illegible] وجودہا فی مجموع الزمان وعدمہا فی الآن واذن فالحاصل [illegible] او یوجد علی وجہ التعاقب من غیر ان یکون المعیة الدہریة فی اجزائہا وہذا [illegible] عنہا الا ما ساعدہ [illegible] قولہ حرکة فی الکم [illegible] المنفصل اعنی العدد [illegible] فلا یوجد فی کل [illegible] فرد من المقولة لم یکن قبل ولا یکون بعد فالحرکة انما تقع فی المتصل [illegible] فانہ فی العرض والعمق الخ نقض علی ما قیل قولہ فخرج الوسط فی جمیع الاقطار [illegible] کما فی [illegible]

لكن لا على التجزية الطبيعي قوله بسبب انفصال بعض الاجزاء الخ الانسب على قياس ما ذكر في النمو ان يقول نقصان بعض اجزاء الجسم على وجه
يكون لهذا النقصان مدخل في تنقيص مقداره في جميع الاقطار على التجزية الطبيعي قوله وعليك بمقايسة قيوده الخ فقوله بسبب انفصال بعض
الاجزاء يخرج التخلخل والانقباض الحاصل بسبب انفصال جسم مماس لسطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج الهزال في جميع الاقطار
فانه لو كان نقصانا في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله ههنا بحث مشهور تقريره ان النامي الخ مبنى هذا الاعتراض على ما علمت
من معنى الحركة في المقولة فانه يقتضي بقاء الموضوع بشخصه ولا يتصور بقاؤه في النمو اصلا فكيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة وتصويره على
النظم القياسي ان بقاء النمو لا يتصور فيه موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لا بد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركة في
مقولة الكم اما الكبرى فبيانه بما مر في تعريف الحركة في المقولة واما الصغرى فبيانه ما ذكره الشارح بقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فهو
اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال لان الانضيافات على مقدارها الاول اما ان يكون موجودات في
انفسها متصلة بها اتصالا حسيا فلم يكن الحركة في الكم بل في الاين لتلك الانضيافات وايضا يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين و
زيادة المقدار الى غير النهاية لكانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما انها توجد مستمرة متجاورة بل كل زيادة اتصلت الى المنضم
اليه وصار الكل متصلا فقد انعدم المتصل الاول وحدث متصل آخر فلم يبق الموضوع الشخصي في زمان الحركة وايضا يلزم ان يكون الهيولى متحركة في
الصورة الجسمية لتلبسها في كل آن بصورة مغايرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا الشق اشار اليه بقوله
عند تبدل المادة الخ قوله لاستحالة انتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى فناء المادة فناء الصورة ايضا او المادة
المتبدلة انما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منهما ومن المادة هي الثابتة وبالجسم الممتزج منهما هذا قوله واما الثاني فلانه الخ يعني
انه لو كان الموضوع الباقي بشخصه هو المادة فذلك ايضا محال اما اولا فلان الباقي ما كل المادة واما التغير في الزيادات وهذا باطل لانه لو كان
يتصل بها شيء منفصل فيبقى بلا تخرج من حد الاعتدال واما بعضها منزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان الغذاء اما ان يقبل بحيث يصير المجموع
[illegible] لا يستحق الحكم ببقاء المعتبر [illegible] تغير البعض لا يستلزم تغير الكل وان لم يتصل [illegible] فلا يضر بل ههنا امور متلاحقة وليس هذا حركة
في شيء [illegible] ان الموضوع في الحركة الكمية انما يكون ما هو متكمم بالذات ومتصف بالمقدار كذلك وقد عرفت فيما مضى ان المعروض للكم بالذات هو الصورة
الجسمية [illegible] بالعرض [illegible] في الكم انما هو الصورة لا الهيولى المتصفة بها بالعرض فان الضرورة حاكمة بوجوب بقاء المعروض بالذات
للمقولة لا المعروض بالعرض [illegible] هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كذلك يبطلها في الكيف والوضع والاين ايضا لان الكيفيات تتبدل
آنا فآنا وكذا [illegible] فلم يوجد موضوع باق بشخصه وقد ذكر بعض المتاخرين في حاشيته على شرح الهداية كلاما هذا ملخصه
ان الاشكال في النمو انما يتوجه لو كانت العنصريات واحدة بالشخص ولها وحدة وتشخص بالذات وفي كل نوع وتشخص من العنصريات
[illegible] الصور النوعية والعوارض المخصوصة من المقادير وغيرها لها تعين بالعرض يتخصص بذلك النوع او التشخص كما تقرر عند المحققين من
[illegible] الهيولى في [illegible] حصل اما بواسطة اللواحق المخصوصة المقادير وغيرها اي بواسطة المقدار المشترك بينهما بالتعين بالعرض
[illegible] تشخصه [illegible] انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فانا وان سلمنا بقاء الهيولى ولكنها

مستقدرة بالذات حتى يكون موضوعه للحركة الكمية ولئن سلم فبقاء المادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجوهر ايضا بان
يتحرك الهيولى في الصورة باعتبار ما يتوارد عليها من افرادها بالشخصية مع انهم نافون لذلك كما ستعرف ان شاء الله تعالى **قوله**
تنبيه لا يكون المجموع باقيا الخ يعني ان المجموع باق اما بكله او ببعضه وكلاهما باطلان اما الاول فلانه وانما يتصل به شيء وينفصل آخر
وكذا الثاني لان الغذاء اما ان يتصل بشيء آخر ما قال في الشرح فلا يرد ان عدم بقاء الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقاء
المجموع لما مر غير مرة ان حكم المجموع يغاير حكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب عنهما فاذا لم يبق شيء منهما في حالة النمو كيف يبقى المجموع وذلك
ظاهر لا سترة فيه هذا **قوله** كيف وزمان حركة النمو الخ لعله استدلال على ابطال الحركة في الكم بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا تقريره
انه لو كان هٰهنا حركة لكان في كل آن من زمان تلك الحركة فرد من المقدار لم يكن سابقا ولا يكون لاحقا واذ هذا الزمان منقسم الى ما لا نهاية له فهٰهنا
مقادير غير متناهية بالفعل في كل آن واحد منها بالجسم فيلزم ان يوجد ما لا يتناهى بين حاصرين وايضا يلزم ان يزيد مقدار الجسم الى ما لا نهاية
له والكل محال وفيه بحث في سائر الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا محالة متصفة بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة ام لا
على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فهناك مراتب في الكيفيات يخرج كل منها الى
الوجود فيلزم الانحصار بالاتناهي بين حاصرين وذلك ان نفرق بان في الحركة الكيفية الباقي الفرد التدريجي وجميع الكيفيات لم تخرج
الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط واما في ما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوهر فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من
الزمان جوهر شخصي متكون او حدوث الجوهر ليس الا على وجه التكون فلم يوجد هٰهنا امر باق اصلا ولو قيل به فيلزم الحركة في الجوهر وهم
ينكرونه فلا يتوهم ان اتصال الغذاء بالمغتذي اتصال جسم متصل بآخر على التدريج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدوث آخر لكن
لان الغذاء ايضا جوهر تجدده انما يكون بالتكون لا على وجه التدريج فالاتصال في كل آن يقتضي فناء الاول ويكون الثاني فلم يوجد فرد ما
مستمر من اول الحركة الى آخرها **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم الخ هذا جواب باختيار الشق الثاني من الترديد الواقع في الشق الثاني
يعني ان الباقي هو بعض المادة وهي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص والمتواردة اجزاء آخر فيه كمال تلك
الصورة واذن فالمتحرك في الحركة في النمو هي الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية فقد تحقق معنى الحركة في المقولة بلا كلفة **قوله**
وايراد ان لا يتصل الخ هذا تمهيد لتقريب الزيادة الخ حاصله ان اتصال الزيادة الغذائية بالاجزاء الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة
ينفي الفرق بينهما فان الاصلية فيها اجزاء بها الاستحكام والاحرى لم يوجد هو في الزيادة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها
مبادئ انضمامات تلك الزيادات وتحليلها فهي باقية في حالة النمو والزائدة تتوارد عليها ولا يخفى عليك ما فيه فان الصورة النوعية
كما انها للاجزاء الاصلية كذلك للزائدة ايضا فكونها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزائدة ثم بعد الانضمام في
انضمام تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا وايضا الاجزاء الاصلية اما ان يكون باقية على مقدارها
بعد النمو فلا حركة اصلا وان انضم الى مقدارها مقدار آخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فقد انعدم الشخص الاول
ووجد آخر فلم يكن الموضوع باقيا وعلى الثاني فهٰهنا زيادات موجودة في كل آن على سبيل التكون فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحکام وغیره اصلا قوله من ان الباقی بعض المادة الاولی الخ قد یفهم منه ان موضوع الحرکة فی النمو الهیولی الاولی ولکن لفظ
البعض یابی عنه فان الهیولی الاولی لا یصلح للبعضیة والکلیة بالذات واذن فالمراد من المادة الاولی هی الاجزاء الاصلیة الحافظة للصورة
النوعیة والنامی هو النوع بسبب المادة لا المادة ولا المقدار کما فصل الشارح قوله اعترض علیه المحقق الدوانی فی شرح الهیاکل
الخ حاصل هذا الاعتراض ان ما ذکر الشیخ من بقاء النوع ان سلم فلا یصح الحرکة فی النمو فانه لا بد للحرکة من بقاء موضوع شخصی والنوع
هو الامر الکلی فبقائه لا یفید قوله اقول لعل الشیخ اراد من النوع الخ وحینئذ فیرجع معنی قول الشیخ النوع هو النامی الی ان النامی هو
الصورة النوعیة فالموضوع للحرکة فی النمو هی الصورة النوعیة وحدها من غیر مداخلة المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعیة من
النوع او بجعل النوع بمعنی المنوع وهو الصورة ولا یخفی علیک ان ارتکاب هذه التجوز لا یفید لان الصورة النوعیة هی المتصفة بالنامیة
بمعنی الزاید فی المقدار اولا مقدار ان بالزیادة حتی تتصف بالزیادة والنقصان کالهیولی فکیف یقال انها من موضوع الحرکة
فی النمو بل الظاهر من مقال الشیخ ما ذکره بعض المتاخرین من ان الموضوع هو الهیولی واتصاف النوع بالنامی لیس علی انه محل له فانه
ربما یوصف شیء بشیء ولیس محلا له کالانفصال یوصف به الجسم فموضوع المقدار والنمو لیس هو النوع ای نوع الجسمیة ویقال له النامی
بمعنی الزاید فی المقدار فی ضمن الشخص ولکنه لا یتم لان الهیولی لا تتصف بالمقدار ایضا فما معنی القول بانها موضوع الحرکة فی
النمو هذا قوله هی الفاعلة للحرکة الخ هذا علی ما هو المشهور والا فقد صرح الشارح فیما مر ان الفاعل هو الجوهر المفارق لا الصورة وانما
اطلاق الفاعل علیها بالمجاز قوله فهی شیء آخر وهو ان ثبات الحرکة فی النمو الخ هذا ما ذکره المحقق الدوانی فی شرح الهیاکل بعد ما قال
صاحب الهیاکل ان بدنک یتبدل مع انک باق فانت انت لا بدنک من ان هذا البرهان مبنی علی تبدل الجسم المتغذی
ساعة فساعة بالتحلل شیء منه وحدوث شیء آخر ویلزم منه ان لا یکون النمو والذبول حرکة کمیة فیبطل الحکم بتبدل بدن الانسان
ساعة فساعة والقول بوجود الحرکة فی النمو منافاة لانها یقتضی بقاء الامر الشخصی من البدن وهو علی هذا التقدیر غیر متصور ولعل
الشیخ الالهی اذ هو منکر للحرکة فی النمو کما صرح به فی المطارحات اعتمد علی هذا الاستدلال فی مغایرة النفس والجسمیة والمحققون
المعتمدون علیه بل علی حجج التجرید کما ذکرناه فی کتابنا الکبیر هذا قوله وقد انکر صاحب المطارحات الحرکة الکمیة الخ ای مطلقا فانها
اما بالنمو والذبول او التخلخل والتکاثف الحقیقیین وقد انکر وجود الکل اما الاولان فلما ذکرنا هیهنا واما الاخیران فلما قد ذکر فیما مضی
وشرحناه با فی البسط قوله فهی بالذات حرکة اینیة وبالعرض حرکة کمیة الخ قد یتوهم منه ان وجه انکاره الحرکة الکمیة وجود الحرکة
الاینیة فی النمو فاورد علیه بان ههنا وان وجدت الحرکة الاینیة ولکن ذلک لا ینافی وجود الحرکة الکمیة ایضا باعتبار تبدل
الکم وتوارد افراده والحق ان غرضه لیس ما ذکره المتوهم حتی یتوجه علیه ما اورد بل مقصوده انه ههنا اولا یتصور توارد الافراد وبقاء علی
موضوع باق فلیس هناک حرکة کمیة بل اینیة وانما اطلاق الکمیة علیها بالعرض بل لا حرکة کمیة ههنا بالعرض ایضا فان الاجزاء
الزایدة علی مقدارها وکذا الاصلیة وانما توارد الانفصال والاتصال وذلک بالحرکة الاینیة للزیادة من الخارج الی الداخل و
للاصل بالخروج اجزاءه لیدخل الزیادة فیه قوله فقوله انکار اتصال الزاید الخ فیه ان المجموع من الاصلیة والزایدة مغایر

الاصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف وقد يصح تحليله الى ما لا يصح تحليل الاصلية اليه وهو الزائدة فلا يتحقق وحدة المحل الكمي

في الحركة فلا يصح ما قال المجيب قوله قال المحقق الدواني الخ في شرح الهياكل ردا على السيد السند الحاكم بان الشق الاول لا صحة له في نفس الامر

اذ لا تصور الاتصال مع بقاء الصورة النوعية للاصلية والزائدة فالحاكمة تخييل محض قوله ثم على تقدير التنزل الخ تقريره

على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة باقية مسلما على الثاني لم يتحد الموضوع الواحد بل ماله مقدار كبير شيء و

ما له مقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد المشروط في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انضم الى الاصل فالمجموع

موضوع المقدار الكبير وجزءه موضوع المقدار الصغير فلم يبق الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولقائل ان يقول لا اتصال

ههنا الخ اعلم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد المجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي بمعنى

المداخلة التامة فذلك لا يتحقق الحركة لعدم بقاء الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختيار معنى ثالث للاتصال وهو

كون الشيء بحيث يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في الهيئة الكل وهذا كما تصور في البسائط كذلك في المركبات كالعظم مثلا و

انت تعلم ما فيه فان الاتصال بهذا المعنى ايضا نوع من المداخلة التامة التي ذكرها هذا المحقق وقد ابطله فلم يكن في هذا الكلام

مخلص اصلا قوله قال العلامة القوشجي في شرح التجريد الخ هذا وان احتمل ان يكون تائيدا لما ذكره في رد مقال العلامة الدواني

ولكن الظاهر من شرح التجريد انه كلام مستانف اورده في جواب الايراد المذكور بقوله فيه بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الحق ان

النمو والسمن وما يقابلهما من تبدل الحركة في الكم والمقادير المتخالفة في الصور المذكورة تتوارد على شيء واحد بعينه الى آخر ما ذكره الشارح

وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو تشخص الجسم وان تتوارد عليه المقدار الزائد والناقص قوله وقد شنع عليه الخ حاصل

التشنيع ان ما يعلم بقاءه من التشخص الانساني حالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليست موضوعا للحركة الكمية البتة واما

الجسم فهو لا محالة يتزيد وينتقص مقداره فما معنى بقاء الفرد الواحد من المقدار قوله وتشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا نفهم

بقاء المجموع مع عدم بقاء البدن بعينه فكيف يصدق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقال كما قال الشارح في اسفاره

الاربعة من ان المعتبر في تشخص النوع تشخص الصورة النوعية للجسمية فمطلق الجسمية مع تشخص النوعية مجموع باق ولا يضر فيه تبدل

خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا وان سلمناه ينفع في بقاء تشخص واحد ولكن لا يفيد في دفع الاشكال فان

الاجزاء المتبدلة والمتضافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانضياف فاي شيء وقع الحركة فيه قوله لا يقال

لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على حصر الكم الغير القار في الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة ايضا غير قار

قوله لانا نقول مرادهم من الغير القار الخ حاصل الجواب ان الغير القار المحصور في الزمان بالمعنى الاخص وهو ما لا يوجد ولا يبقى

على وجه الاجتماع والفرد التدريجي تدريجي الوجود وثابت البقاء فوجوده لا يضر الحصر قوله ما ولا فلان معنى ازدياد الشيء الخ هذا

انما يتم لو كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه ممتزج والاتصال الحقيقي فيه ممتنع واذا لم يحدث

الاتصال الحقيقي لم يلزم انعدام المتصل بل انضمام متصل الى متصل وقد اعترف الشيخ حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدارها

وانّ الصدق للاجزاء الزائدة فانه وان مقدار المجموع على بقاء المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار آخر فقد تمّ ما قال المجيب قوله الشارح بل معناه كون الشيء الخ وان صحّ ولكن لا نقرر الحاصل في النمو هو مجموع مقدار الاصل والزائد لا المقدار الواحد المتصل في حد ذاته وانت تعلم انه وان كان صحيحا في نفسه لكن المقدار الزائد والناقص بل الزيادة والنقصان ما جمعها على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و لا شبهة في ان الزيادة والنقصان على حسب امكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين وهذا يبطل الحركة الكمية مطلقا كما مرّ آنفا فلا نقض قوله واما ثانيا فلانه لا يدفع النقض الخ لعل المجيب لا يسلم وجود الخط على السطح المستوى بحركة المخروط في الخارج وانما هو في التوهم فقط والموجود في الزمان انما هو الكم الغير القار الموجود في الخارج فلا نقض قوله يعني ان لا يتصور كونه ذا اجزاء الخ يعني لا يتصور فرد منه بحيث يتوهم فيه اجزاء مجتمعة والفرد التدريجي من الكم ليس كذلك لان بعض افراده يوجد في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فلا تعرض لعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان يبطل الحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يرجع باب المناقشة ويتسع دائرة نقض الحصر قوله ولا الحركة في الكم الخ لعله اراد من الكم الجسم التعليمي والا فحصر الحركة في الكم مطلقا في الامور المذكورة ممنوع اذ ههنا قسم آخر وهو ما اذا قطع جسم فانه يحدث الخط شيئا فشيئا فقد تحرك السطح في الخط وليس تخلخلا ولا نموا وكذلك حركة الجسم في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده الخ وادعى الضرورة في وجود هذه الحركة ولم يتنبه على كون هذا التبدل الواقع في الكيفيات تدريجيا قناعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من الحرارة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات وقال الامام هذا وان كان في ظاهر الامر كما قالوه الا انه في الحقيقة عبارة عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الاشتداد والضعف وبيانه ان الضوء مثلا اذا ازداد فحصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او لم يحصل البتة وعلى الثاني فلم يكن زيادة بل اختلفت وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في انه يكون مغائرا لما كان حاصلا من قبل فيكون له هيئة مخصوصة ولما قبله هيئة اخرى شخصية فهما هيئتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من حد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تناهيها موجودة محصورة بين المبدء والمنتهى وهذا محال في نفسه وللاستلزام وجود الجزء الذي لا يتجزى ايضا وقد يعد امثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه لبيان وجود مطلق التبدل في الكيفيات مسلم واما وجود الفرد فهي معرض الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكر لا يوجد الا في الكيفيات القابلة للشدة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان نوعا والامور المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يحقق الفرد المتدرج المتصل فلا يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقية كما قدم قوله مع بقاء صورته النوعية الخ لانه لو لم يبق الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية ايضا قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتراط اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال وقد يوجد الحركة في الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع انها لا تقبل الاشتداد

والتضعف فيهما حركة فان الجسم اذا انقطع يسيرا يسيرا فان الانقطاع تدريجي فان قيل يبطل التشكل الاول دفعة وتحصيل الثاني فيه
الك فلا حركة في الاشكال قلنا ان الهيئة الحاصلة باحاطة حد او حدود متجددة فالاحاطة لي الهيئة كك ولا يتحقق الحركة الكيفية
تحقق الكمية بالنظر الى السطوح والخطوط فان قيل ان ههنا حركتين كما في التخلخل فان حركة كمية مع ان فيه حركة اينية وايضا
هذا الاشتراط ادعاء محض لا يحكم عليه بديهة ولا قام عليه برهان كيف وان الحركة ليست الا تبدل الموضوع في المقولة تدريجا
سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان على ما عرفت قائم على نفي هذا الاشتراط فان مراتب الشدة
والضعف مخالفة بالماهية فيلزم اما تخلل السكونات او الاتصال بين المخالفات وبالجملة هذا المقام في اضطراب هذا قوله بل
من اين الى اين الخ لعل وجه الاعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والكلام في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا
بهذه الحركة الخ وان كان يتحرك بحركة اخرى ملازمة لها اعني الاينية قوله فلا ينتقض عكسه بالكرة الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت
على احد اقطارها من غير ان يفارق مكانها فهذه الحركة وضعية محضة لكونها على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحركت
على وجه التدحرج على السطح المستوي ففيها حركة وضعية واينية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل
الامكنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الاينية لا الوضعية ونحن انما اشترطنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلا
انتقاض لحد الوضعية لعدم كونه جامعا للافراد المعروف قوله والشخص القائم اذا صار قاعدا الخ حركة القائم اذا قعد بالعكس اينية
لوجه لتبدل السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وليست باينية من وجه لعدم تبدل المكان بجميعه [illegible]
عليه بشيء ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزاءه الى اجزاء ما يحويه وليست بوضعية من وجه
لعدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها هذا اذا كان التعريف للوضعية مطلقا واما ان كان للوضعية المحضة ولم يكن تعريفها
بل تصويرا وتمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا نقض اصلا قوله فلا ينتقض طرده بالثاني الخ اراد من الثاني المتحرك في الوضع
والاين وتقييد القطر في البيضي بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذا بل تحرك البيضي على القطر الاقصر والعدسي على
الاطول لم يكن الحركة وضعية محضة بل اينية ايضا وكذا الحال في الاسطوانية [illegible] والمخروط القائم اذا تحرك على السهم بما يكون الحركة
وضعية محضة وان لم يتحرك على السهم كانت وضعية واينية كما اذا تدحرجا على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس تبدل [illegible]
كله مكانه داخلا في التعريف الخ قد توهم في الحواشي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية فيعلم انه على هذا التقدير يخرج
كثير من افراد الوضعية عنها فيبين الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف تم بالقدر الذي [illegible] وذكر هذا القيد انما هو لتمييز
عن ساير الحركات حيث توجد لها مادة الميل لا البعد فيها حركة اخرى فلا انتقاض اصلا ولعل المراد التشبيه كلمة قد في قوله
وقد يلازم الكل الخ فانه للتقليل ويعلم منه انه قد لا تلازم الكل مكانه مع تحركه حركة وضعية ولكن ذلك بحركة اخرى اينية لا وضعية
فيمتاز كل من تينك الحركتين عن صاحبه باتصاف احدهما بالانتقال عن المكان دون الاخرى فانها قد توجد بدون الانتقال
عن المكان ايضا كما في الافلاك فافهم قوله واعلم ان الجوهر لا يقع فيه الحركة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلام المصنف [illegible]

الحرکة فی المقولات الاربعة المذکورة من العرض اراد الآن ان تبین ان فی مقولة الجوهر والخمسة الباقیة من التسع العرضیة حرکة
ام لا فذهب الی الثانی تبعا للشیخ فی الشفاء فبدأ بالجوهر وقال انه لا یقع فیه الحرکة وبیانه علی ما فی طبیعیات الشفاء بعد تمهید ان المراد
من الحرکة فی المقولة ان المتحرک یتحرک من نوع تلک المقولة الی نوع آخر او من صنف الی صنف ان قولنا الجوهر فیه حرکة قول مجازی
فان هذه المقولة لا یعرض فیها الحرکة وذلک لان الطبیعة الجوهریة اذا فسدت تفسد دفعة واذا حدثت تحدث دفعة فلا یوجد بین
قوتها الصرفة وفعلها الصرف کمال متوسط وذلک لان الطبیعة الجوهریة لا تقبل الاشتداد والتنقص وذلک لانها اذا قبلت
الاشتداد والتنقص لم یخل اما ان یکون الجوهر وهو فی وسط الاشتداد والتنقص یبقی نوعه او لا یبقی فان کان یبقی نوعه فما
تغیرت الصورة الجوهریة البتة بل انما تغیر عارض للصورة فقط فیکون الذی کان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم یعدم فیکون
هذا استحالة او غیرها لا تکوّنا وان کان الجوهر لا یبقی مع الاشتداد فیکون الاشتداد قد جلب جوهرا آخر وکذلک فی کل آن یفرض للاشتداد
یحدث جوهر آخر ویکون الاول قد بطل ویکون بین جوهر وجوهر امکان انواع جوهریة غیر متناهیة بالقوة کما فی الکیفیات وقد علم
ان الامر بخلاف هذا فان الصورة الجوهریة اذا بطل ویحدث دفعة وما کان هذا وصفه فلا یکون بین قوته وفعله واسطة هی الحرکة
ونقول ایضا ان موضوع الصورة الجوهریة لا یقوم بالفعل الا بقبول الصورة کما علمت وهی فی نفسها لا وجد الا شیئا بالقوة
والذات الغیر المحصلة بالفعل یستحیل ان یتحرک من شیء الی شیء فان کانت الجوهریة موجودة فلها متحرک موجود وذلک المتحرک یکون
لصورة تقومها بالفعل ویکون جوهرا قائما بالفعل فان کان هو الجوهر الذی کان قبل فهو حاصل موجود الی وقت حصول
الجوهر الثانی لم یفسد ولم یتغیر فی جوهریته بل هو فی احواله وان کان جوهرا غیر الجوهر الذی عنه والذی الیه فیکون قد فسد
الجوهر او الا الی الجوهر المتوسط وتمیز اوّن جوهران بالفعل والکلام فیه کالکلام فی الجوهر الذی فرضت الحرکة منه فانه اما ان یکون
فی تلک المدة کلها علی طبیعة الجوهر الغیر المتغیر الیه او لا فیکون التغیر الی الثانی دفعة واما ان یکون فی بعض تلک المدة ما خلا
النوع الاول وفی البعض الآخر واقعا فی النوع الآخر لا التوسط ما قیل من الانتقال من نوع الی نوع دفعة ویکون تلک المدة
مملاة بحرکات غیر حرکات نوعیة الجوهر اذ کانت الانتقالات فی الجوهریة لا فی مدة وزمان ولا یمکن ان ابدا ان هذا القول الحق
حینئذ یلزم علیه حرکة الاستحالة وذلک لان الهیولی فیما نحن فیه محتاجة فی قوامها الی وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجب
بالفعل حصلت نوعها بالفعل فوجب ان یکون الجوهر الذی بین الجوهرین امرا محصلا بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل
حصلت نوعها بالفعل فوجب ان یکون الجوهر الذی بین الجوهرین امرا محصلا بالفعل لیس بالعرض ولا کذلک فی انواع الا
فانها مستغنی عنها فی قوام الموضوع انتهی کلامه بالفاظه ولعل تعرض الشیخ من ایراد الوجهین التنبیه علی ان البیان
لا یتوقف علی صحت تقویم شیء وله ذلک لم یا بعد هذا الحدیث فی البیان الاول واحدة فی الثانی فان تعیین
الطریق لیس بلازم واورد الاول بانه ینتقض بسائر الحرکات فالاین فی الحرکة الاینیة ان بقی فما تغیر بل المتحرک فی
غیره وان لم یبق فالحرکة ... الشیخ وایضا فیتفاوت النوع یجوز ان یکون تتعاقب الاشخاص فقوله فان کان

يبقى النوع فما قيل الصورة الجوهرية الخ ممنوع فالاولى ان يقول بدل الفقرة مقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا الايراد وتوضيحه على وجه التنقيح
الجوهر ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال فيه من شخص الى شخص او من نوع الى نوع آخر وعلى الاول يلزم الانتقال في
العارض لا في نفس الجوهر وعلى الثاني يلزم وجود الجواهر الغير المتناهية بالفعل على وجه الانحصار ولا يمكن الانفصال بين الامور
المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم ينعدم التشخص الاول ويوجد تشخص آخر وهو
ممنوع بل قد انعدم تشخص الصورة ووجد آخر والتشخص ذهو من دواخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان ينعدم التشخص
حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهر والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود للافراد ما فيه الحركة بالفعل ولو كانت آنية
وانما المتحقق التوسط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهر انها ان وجدت في الجوهر فاما ان تعين الصورة
الصورة جنسية كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة
فيها ما دامت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع مجرد عن التشخص لا يوجد والا يلزم المثل الافلاطونية فلا بد لبقائه
من بقاء شخص تتوارد عليه العوارض واذ لم يكن فرد من افراد ما فيه الحركة موجودا حالها فلم يكن الحركة حينئذ الا في الكيفيات العارضة
فيكون استحالة لا كونا ولا حركة في الجوهر او لا يبقى فيلزم ان يوجد الهيولى بدون الصورة وكذا الجسم وكلاهما ممتنعان اما وجود
الهيولى بدون الصورة فلما علمت من انها تحتاج في تقومها الى الصورة والمحل المفتقر الى الحال في التقوم لا يوجد بدونه البتة
كما مر في مباحث الهيولى والصورة واما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء
وبالجملة الموضوع اذا كان متقوما بالحال لا يمكن حركته في ذلك الحال واما ان لم يتقوم كما في محال الاعراض فلا يمتنع ذلك فيه
ويرد عليه اولا ان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتشخصه كما قال المحقق في التناهي والتشكل للصورة
واذن فتبدل الاعراض بتبدل الموضوع الشخصي فلم يكن للمتحرك فرد باق في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة
في الاعراض كما لا يوجد في الجواهر وثانيا ان المقوم للهيولى ماهية الصورة ولا يلزم مما ذكرتم تبدلها لجواز ان يوجد الفرد التدريجي الذي
اثبتنا البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد الآنية فيوجد طبيعة الصورة في ضمن هذا الفرد وتتقوم الهيولى والافراد المعدومة
ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الهيولى وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفي الفرد التدريجي لا يفيد لما
قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات وان ابى عن وجود الفرد التدريجي ولكن ما في برهان التناهي يدل على وجوده
كما عرفت فكيف يوجه كلامه بما عند هذا المحقق ويمكن ان يجاب عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع بها اذا وجد الفرد في
زمان الحركة وآناته والفرد التدريجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لا في آناته فيلزم خلو المحل المتقوم بشيء
عن هذا المقوم في آنات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدريجي تخلص ايضا وفيه ان هذا انما يتم لو وجب
وجود الافراد الآنية التي يتصف بها المتحرك في اثناء الحركة بالفعل وهو لم لا يجوز ان يكون وجود مستمرا انتزاعها الذي هو الفرد
التدريجي بمعنى صحة انتزاع الافراد في كل آن يتصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المتقوم عن المقوم اصلا ومن ثم عرفت ان لوقوع الحركة

فی الجوهر فی اسقاط الاربعة وشدة التكثر علی من ینفی وجودها ۱۲ قوله وهذا بخلاف الکیف الخ هذا ماخوذ من قول الشیخ وذلک
لان الهیولی الخ فی جواب قوله ولا یمکن ان یقال الخ فهذا دفع دخل مقدر تقریره ان ماذکرتم جار بعینه فی الکیف فیلزم ان لا یکون
الحرکة فیه ایضاً وهو خلاف ما تقرر عندکم وتوضیح الجواب ان فی الکیف یمکن ان یوجد فرد زمانی ممتد من مبدأ المسافة الی منتهاها
بتوارد الافراد الآنیة علیه فی کل آن ولا یتصور هذا فی الجوهر لانه مقوم لمحله فلو تحرک محله فیه لم یوجد الفرد الزمانی والافراد الآنیة متوهمة محققة
فلا یوجد الموضوع لامتناع وجود مثل هذا المحال بدون هذا المحال وهذا مع کونه موقوفاً علی حدیث التقویم لا یتم اذ المقوم للمحل
فیما نحن فیه طبیعة الصورة لا تشخصها فبانعدام اشخاصها لا ینعدم المحل والاشخاص ایضاً انعدامها مطلقاً ممنوع بل المنعدم هی
الاشخاص الآنیة واما الفرد الزمانی فلیجز ان یوجد فیوجد الصورة فی ضمنه ویتوارد الافراد الآنیة علیه فیتحقق الحرکة فی الجوهر کما فی الکیفیات
وبالجملة المعارضة بالکیف متوجهة ههنا البتة فان یعین تحرک الجسم فی الکیف ما ان یتحرک من شخص الکیف الی شخص آخر فلم یکن الحرکة
فی الکیف بل فی عارضه او من نوع الی نوع ففی کل آن نوع من الکیف ولا یمکن الاتصال بین الانواع فلزم وجود کیفیات
غیر متناهیة بالفعل فما یقولون فی جواب هذا القول فی الجوهر مثله بل العارض فی الکیف قوی لان الحرکة فیه عندهم انما هو فی
الاشد والاضعف وهما نوعان متباینان فلا توجد الامر المتصل اصلاً لامتناع الاتصال بین المتباینات وهذا بخلاف
الصورة فانها نوع واحد عندهم فالحرکة فیها انما یکون فی اشخاصها مع بقاء النوع فی ضمن الفرد الزمانی المتصل وتوارد الاشخاص
الآنیة علیه فلم یلزم خلو الهیولی عن الصورة فی شئ من الزمان والآنات المفروضة فیه اصلاً وقد عرفت مراراً فلا تغفل قوله
وهذا لا یتصور الخ قد علمت انه تصور فی المحال المقوم ایضاً کما فی ما لا یقوم محله فلا معنی لانکار الحرکة فی الجوهر فان قلت الحرکة
علی ما عرفت فیما سبق لا یتصور بدون الفرد التدریجی وهذا الفرد التدریجی لا یعقل فی الصورة النوعیة لتباینها وامتناع
الاتصال بین المتباینات فلا یتصور للهیولی حرکة فیها والصور الجسمیة لاتحادها فی النوع ولم یتصور الفرد التدریجی فیها لکن
انما یحصل بسببها التوسط الحاصل للجسم الحاصل للهیولی فکیف یکون الفرد المذکور واجزاؤه الانتزاعیة عنه مقوماً لها
اقول ... فلا یتصور الحرکة فی الجوهر قلت هذا من المغالطات الواقعة لعدم الفرق بین الحرکة فی الاشخاص والانتقال
فی الانواع فان الانتقال من صورة نوعیة الی اخری دفعی البتة لکن ذلک لا ینفی الحرکة فی الجوهر لان الانتقال فی افراد
نوعیة واحدة یکون بالتدریج لتحقق تلک الطبیعة فیها بحصول فرد تدریجی زمانی فیحصل التقویم به واما فی الجسمیة فالمقوم نفس الطبیعة
المحفوظة فی الفرد التدریجی وفی اجزائه وهی متقدمة علی الهیولی وان ما جرت موارده متحققها من الافراد الآنیة والزمانیة فافهم
قوله لا تقبل الحرکة لا بالعرض الخ هکذا قالوا تقلیداً للشیخ قوله اما الاضافة فانها ان کانت عارضة الخ کذا قال الشیخ فی الشفاء
ولکن مما علم انه لیس ههنا حرکتان بالذات احدهما فی الاضافة والآخر فی المقولة التی تعرضها کیف فان الخروج التدریجی فی
الاشد والاضعف مع کونهما متضائفین یمکن البتة ولا یعنی من الحرکة الا هذا وکیف فان من الاضافات بالعرض للمقولات
التی لا یقع الحرکة فیها کالعلیة والمعلولیة للجوهر مع انه یمکن انتقال الموضوع فیها تدریجاً فیتحقق الحرکة فیها بالذات ومن ههنا علم

ان وجود الاضافة فى المقولات التى يقع الحركة فيها لا يستلزم ان لا يكون فيها الا بالعرض **قوله** فتبدل الحال فيها الخ فيه ان الحركة فى التعمم والتسلح وان كانت بواسطة حركة العمامة من جهة الى جهة وفى السلاح كذلك لكن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه كما يتبدل الاين كذلك حال التعمم والتسلح ايضا يتبدل بتبدل مغاير لتبدل الاين ضرورة فلو كانت الواسطة ههنا يكون واسطة فى الثبوت وهى لا ينفى الحركة فى تلك المقولة بالذات وانما ينفى لو كانت الواسطة فى العروض ووجودها ممنوع ومع ذلك قد يمكن التغير فى الجدة من غير تبدل المكان كما اذا فرضنا دوران الجسم فيما يشتمله مع التزامه المكان كالجسم المحفوف بالكرباس اذا دار فيه فالاين لا يتبدل حينئذ مع تبدل الجدة فالحكم بالتبعية مطلقا لا يصح ولو فرض فيكون كتبعية المعلول للعلة المنفصلة وذا لا ينفى حصول الحركة فيها بالذات ولذلك قال الشيخ واما مقولة الجدة فاتى الى هذه الغاية لم يحققها انتهى ثم ذكر البيان المذكور فى الشرح لا على وجه البرهان بل على طور الظن والتخمين **قوله** واما متى فان وجوده للجسم الخ ليس ان المتى عبارة عن هيئة حاصلة للشىء لكونه فى الزمان وهى لا يحصل بالتدريج كالزمان فلا يتصور فيه فرد موجود فى الآن حتى يتحقق معنى الحركة فى المقولة من ثمة قال الشيخ فى طبيعيات الشفاء واما مقولة متى فيشبه ان يكون الانتقال من متى الى متى امرا واقعا دفعة كالانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او يشبه ان يكون حال المتى كحال الاضافة فان نفس متى لا ينتقل فيه من شىء الى شىء بل يكون الانتقال الاول فى كيف وكم ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض فيه التبدل واما التغير فيه فيعلم انه ليس فى الزمان فكيف يكون له حركة فيه انتهى وما فى الشرح لعله ماخوذ مما قال الشيخ فى النجاة حيث قال واما متى فان وجوده للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون فى متى فلو كان فيه حركة لكان متى المتى اخر وهذا انتهى ومراده على ما يشهد به النظر الصائب انه لو كانت الحركة فى متى لكان لهذه الحركة زمان يتقدر بها لا بمعنى الاول الآنى الزمان ولا يصلح بهذا المتى الذى وقعت الحركة فيه مقدارا لها واما المكان الشىء واقعا فى حدود نفسه فيلزم ان يكون للمتى متى آخر فلا يتوجه عليه ما فى شرح المواقف من انه يجوز ان يكون بعض متى للزمان لا الزمان آخر كما فى القبلية والبعدية وذلك ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متى هى الهيئة الحاصلة بسبب الحصول فى الزمان او جزء منه لا انا نحصل فى الزمان نفسه فقط فالجسم اذا تحرك فى متى وان لم يمكن له متى فى كل آن مع كونه فى الزمان لكن يثبت له متى بحسب كونه فى الآن المتوهمة فالفرد الآنى يتصور فيه فيتصور الحركة بمعنى انه يمكن للجسم فى كل آن فرد منه والجواب انه على هذا التقدير وان لم يوجد الافراد الآنية لكن الفرد الزمانى غير متصور لان الكون فى الزمان والآن حقيقتان متباينتان لا اشتراك بينهما فى ذاتى وانما الاشتراك فى العرض واذن فالحق ان انتفاء الحركة فى المتى لعله من البديهيات عند هؤلاء وان كانت هذه البديهة فى خفاء عند المناظر فافهم **قوله** للزم ان يكون له فى كل آن الخ قد علمت انه انما يلزم لو كان متى عبارة عن الهيئة الحاصلة بالوجود فى الزمان فقط واما ان كان عبارة عن الهيئة بسبب الزمان والطرف فلا لان كل فرد الى من تلك الهيئة يكون فى الآن فيوجد معنى الحركة فى المقولة كما عرفت **قوله** فيكون انتقاله من سنة الى سنة الخ فيه دفع لما فى شرح القاضى من ان هذا منقوض بالحركة الاينية فان الانتقال من جزء من المسافة المتصلة الى آخر يكون دفعيا لكون الفاصل بينهما حدا غير منقسم واما ان فرض بين المسافتين امر ممتد فاصل

بينهما يكون الانتقال تدريجيا فلكك لا انتقال من زمان الى زمان اذا كان بينهما زمان كالظهر والمغرب يكون تدريجا وان لم يكن بينهما زمان كما في اليوم والليل يكون الانتقال من احدهما الى الآخر دفعة فالحكم بان الانتقال من زمان الى آخر يكون دفعة مطلقا غير صحيح وحاصل الدفع ان الشيخ لا ينكر ذلك بل غرضه انه اذا لم يوجد الفرد الزماني في الآن فلو تحرك شيء في شيء يلزم ان يكون الانتقال من شهر الى شهر ومن يوم الى يوم دفعيا ووجود الزمان الممتد بين جزئين من الزمان لا يصحح ان يكون في كل آن جزء من الزماني حتى يصحح الحركة والسر فيه ان الامتداد والتدريج مطلقا لا يكفي في الحركة بل لا بد من وجود فرد مما فيه الحركة في كل آن وهو لا يتصور فيما نحن فيه فلا حركة واما في الاين فيمكن ذلك فيصح الحركة فيه فالاعتراض من الغفلة هذا قوله وعلى هذا القياس حكم المقولتين الباقيتين اي الجدة والفعل كالتسخين مثلا ان كان فيه حركة فلا يمكن الا ان يوجد فرد فيه في الآن لانه امر تدريجي لا يوجد الا في الزمان وكذلك التسخن فلم يكن للمتحرك فرد منهما في كل آن لم يكن في السابق ولا يكون في اللاحق فلا يتصور الحركة في هاتين ولعله هذا معنى ما قال الشيخ في الشفاء لا يجوز ان يكون في طبعه ان ينفعل حركة على سبيل ما يقال الحركة في المقولة فانه ان جاز ان يكون الانتقال من البرد الى التسخن يسيرا يسيرا فلا يخلو اما ان يكون ذلك في التبرد او عندما ينتهي البرد فان كان عند التبرد وبعد تبرد ومعلوم ان الانتقال الى التسخن احد من طبيعة التسخن وفي طبيعته ان احد من طبيعة السخونة فيكون عند ما يقصد البرد يقصد الحر معا وهذا محال وان كان عند منتهى البرد فهو بعد الوقوف على التبرد وبعد الانتهاء كما ستعلم انتهى لان قوله على سبيل ما يقال الحركة في المقولة الخ صريح في ان الانتقال وان كان يتصور في هاتين المقولتين لكن لا على الوجه المعتبر في الحركة في المقولة بان يكون اثبات الحركة للمتحرك في كل آن فرد منهما فانهما لا يوجدان الا بالتجدد والحاصل في الزمان دون الآن فالمبدء في الانفعال مثلا ان كان هو التبرد فعند الاحد في التسخن ان بقي لزم قصد التحرك مع قصده التبرد وهو محال وان انقطع فلا بد في زمان سكون لان الحركتين المتنافيتين لا بد من فصل سكون بينهما كما ستعلم فلا يكون المفروض مبدء مبدءا وان كان المبدء هو البرودة والحركة منها في التسخن فهو قد الطلبه الشيخ في الشفاء ايضا ويظهر من الكل ان الانفعال الذي هو التسخن والفعل الذي هو التسخين احد من قرار بهما لا يمكن ان يوجد فرد منهما في الآن والحركة فيهما تقتضي ان يوجد فرد منهما في آن ما فلا يمكن وقوع الحركة فيهما هذا محصلة ما يقال في هذا المقام والتفصيل لا تم في شرحنا الغاية العلوم ان شئت فارجع اليه قوله وبما ذكرناه ظهر تحقيق كلام الشيخ الخ على وجه يندفع عنه ايراد الفاضل المبيدي كما فصلناه آنفا اذ وجود الفرد التدريجي هيهنا غير متصور وكذا وجود كل جزء من مني في كل آن من آنات زمان الحركة ويشترط في الحركة ذلك قوله ونقول ايضا الخ هذا التقسيم للحركة باعتبار الفاعل واليه اشار الشيخ بقوله باعتبار المحرك الخ والغرض من تعرض هذه التقسيمات رفع الاشتباه عن حقيقة الحركة واقسامها قوله لان القوة المحركة الخ انما اعرض عما قيل في هذا المقام وهو المشهور من ان الاتصاف بالوصف بالحركة اعني المتحرك اما ان يكون قيام الحركة به فهو المتحرك بالذات والحركة ذاتية واما لقيامها بما له علاقة معه فهو المتحرك بالعرض والحركة عرضية فان حركة الجسم ساكنية بحركة الحاوية عرضية مع تبدل الاوضاع

فيه بالذات تدريجيا فيلزم ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكرناه اذ الحوت في تلك الحركة الطبيعية الاتية بحركة فيه بل في الحقيقة
فهو المتحرك بالذات والحوت بالعرض والحق ان المشهور اصل الى ما ذكرناه فان الحركة لا بد لها من مبدأ الاستعداد فالحركة الذاتية
ما يقوم بالمتحرك مع مبدأ الاستعداد والعرضية ما لا يكون كذلك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لانتسابها الى ما في ذات
المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لانتسابها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك
بالعرض كتحرك المحمول في الصندوق بحركته قوله وكل حركة ذاتية الخ قيد المقسم بالذاتية لان العرضية لا يكون طبيعية ولا ارادية و
لا قسرية فلو لم يقيد لا يحتمل الحصر في المثلث قوله باعتبار كونها مؤثرة الخ فيه اشارة الى دفع ما اورد الفاضل الميبذي في هذا المقام من
انه ان اراد بالقوة المحركة الميل فلا ابطال ثم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عديم الشعور واما فلا معنى للترديد بهذا الوجه فيه
وان اراد منها مبدأ الميل فلا ابطال ثم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج الخ لان الطبيعة ابدا يكون مستفادة من خارج ان اريد
منه المعنى الاعم وان خص بالمباين في الاشارة فلا يكون مستفادة من خارج فقط وفي المتن اشارة الى هذا القيد الفني لان
الحكم اذا تعلق بالمقيد بوصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك فالطبيعة وان كانت مستفادة
عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها منه من حيث التحريك ممنوع فلا ينتقض بالطبيعة قوله اي امر مباين للمتحرك في الاشارة
الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا ينتقض بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفادة من النفس وهي خارجة عن
المتحرك لتجردها فيجب ان يكون قسرية وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة
الحسية ويرد على الحصر احتمال ان يكون جسم متحركا بتحريك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبيعية و
يجاب بانه استقرائي فلا يضره وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهج واحد الخ في هذا التعميم وكذا فيما بعد في الطبيعة رد على
ما قيل ان الارادية حركة يكون على انحاء مختلفة والطبيعية حركة لا يكون الا على نهج واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون
الا اثرا واحدا لا آثارا مختلفة فكون الارادية على انحاء مختلفة فمسلم الخصم واما كونها على نهج واحد فكما يشاهد في الافلاك ولا بعد
فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتكثرة كذلك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبيعية على نهج واحد
فقد سلمه الخصم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والاثمار والحيوان ولا منافاة في اقتضاء الطبيعة
البسيطة للآثار المختلفة بانضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبارها في نفسها قوله اولا على نهج واحد كما في
النباتات الخ لعله اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة النفسية كحركة النبض زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان
مبدأها النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدأ فيها مستفادة من خارج بالحكم
المذكور وجه الرد انها طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن صدور حركة
النبض عنها ليست من جهة ما هي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا الاتيان
الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لنفسها مدخل فيها ايضا كالحجر الهابط فان حركتها الهابطة ربما يوجب بسبب

بمعاودة المعاوق ويشير اليه قوله هٰهنا عن جهر بالطبيعة ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استنادها ايضا من القاسر الذي
هو القلب ايضا الا ترى ان اقتران الحركة الحجر المرمي بالملاء المعاوق في وجودها لا يستلزم كونها قسرية فكذا فيما نحن فيه ومع ذلك
القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا فارقه بعرضه الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته بحاله كما ان فاعل الحركة
في العناصر ذات الايجاب القسر والاشكال الحركة التي مبدءها مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تدفع بان التسمية تصح
بالقياس اليه اي من الطبيعة والارادة كانت فاذا نظر الى المركب من الشاعر وغيره ولقدان المركب منهما غير شاعر مع عدم الخروج
عن المتحرك ايضا يسمى طبيعية واذا نظر الى ان المبدء المحرك منهما شاعر ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب
من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر اليه لان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المركب
غير خارج عن المتحرك او نظرا الى انه لا يتخالف مقتضى الطبيعة هذا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير قوله والفاعل للحركة الطبيعية
الخ ان قيل ان الشيخ على ما نقلت عنه سابقا مصرح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل الجوهر
المجرد وكذا الحال في الارادية فما بال تخصيص القسرية بذلك قلنا هذا انما هو على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية
فاعلة لها واما تعيين الفاعل بحيث لم يوجد المتمم في الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجدة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المجرد
في ايجادها ولا يتوهم ان التتميم قد وجد في القسرية ايضا فالفرق فان المراد من التتميم ان يكون دخيلا في الايجاب ويكون في ذاته
اقتضاء او القاسر لا يوجد فيه بحسب اقتضاءه والا يوجد هذا في القسرية فان القاسر لا دخل له الا في الاعداد دون الاقتضاء و
الايجاب ولا باس بامثال هذه المسامحات لتصحيح الكلام فافهم قوله علة معدة له الخ لا يقال العلة المعدة ما يكون عدمها اللاحق
دخيلا في وجود المعلول وههنا القاسر قد يبقى مع الحركة القسرية فكيف يكون علة معدة لانا نقول المراد من العلة المعدة المعنى
الاعم اي البعيد القاصر في التاثير والايجاب سواء يوجد مع المفعول ام لا يوجد فالمراد منه بالقيد الاستعداد والبعيد لا ما يكون
عدمه اللاحق دخيلا فتامل قوله وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا مثلها يوجد كل منهما مع انتفاء القاسر قوله
وهذا انما يستقيم على تقدير ان الحركة … ان كل ما ذكر فيه وجود الحركات الثلث وتسمية كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في
استناد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر وكونها مبادي لها لان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في
القطعية او بحسب النسب والاوضاع اللازمة كما في التوسطية وان كانت هي بنفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادي قارة
وغير القار … لا يصدر عن القار … والا يلزم اما قرار غير القار او … وحدث الحركة بجميع اجزائها او نسبها واوضاعها مع
… الترجيح بلا مرجح ان وجدت على وجه عدم … فانها اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة قبل
تارة مع وجود الحركة الحادثة وتارة مع عدمها مع استواء المرجح في الوجود في الحالين فيلزم الترجيح بلا مرجح سواء تخلف معلولها
في حال دون حال او لم يتخلف كذا يلزم تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهويته ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة
… الحركة الى تلك المبادي وكذا مسئلة انتساب الزمان والحوادث الزمانية

الی العلة القدیمة والمبادی السابقة من غوامض مسائل الحکمة وقد فصل الشارح الثانی فی مباحث ربط الحادث بالقدیم من الالهیات فکان الانسب ههنا ایضاً التعرض لوجه انتساب الحرکة الی تلک المبادی ایضاً لیرتفع الاشتباه والیه اشار بقوله وهمنا یناسب الخ قوله والالزم تخلف المعلول الخ قیل ان التخلف المستحیل کما هو التخلف فی الواقع المعبر عنه بالدهر دون طرف التقضی والتجدد اعنی الزمان وهو غیر لازم فیما نحن فیه لما تقرر فی مدارک الحکماء من المعیة الدهریة للحوادث الزمانیة وهذا لیس بشیء فان الزمانیات وجودها الواقعی لا یزید علی الوجود الزمانی فالتخلف فی هذا الوجود هو التخلف فی الواقع وما ذکروا من المعیة الدهریة لم یقیموا برهاناً علیه بل هو شاهد علی بطلانه کما حقق فی موضعه وقد یتوهم ان الحرکة اذ لم یتصور وجودها الا علی وجه عدم قرار الذات فلا یلزم من کون علتها امراً ثابتاً تخلف المعلول عن العلة المستحیل اذ المستحیل منه ان یوجد العلة ولا یوجد المعلول مع امکانه وههنا لا یلزم ذلک اذ لا امکان للحرکة ان یوجد فی الآن او ان یوجد مع القرار والثبات بل یقتضی الحرکة بالذات بقاء وبقیة علی ان العلة المقتضیة لها وان کانت ثابتة لا یکون لها ثبات البتة وهذا مما لا معنی له فان التخلف المستحیل هو ان یوجد العلة ولا یوجد المعلول فهذه المبادی ان کانت علة موجبة للحرکة یلزم من وجودها مع عدم الحرکة وهذا هو التخلف المستحیل واما امکان وجودها علی وجه القرار او عدمه فلا مدخل له فی سلب الاستحالة بل یؤکدها کیف فانه علی هذا التقدیر یوجد العلة مع کون المعلول ممتنعاً والوجود علی وجه عدم قرار الذات لیس مع العلة البتة وهذا هو التخلف المستحیل فافهم قوله فالطبیعة مثلاً اذا کانت علی صرافتها الخ قال الشیخ فی الشفاء فی الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبیعیات ومما یجب ان یعلم ان قولنا حرکة طبیعیة لیس یعنی به ان الحرکة تصدر البتة عن الطبیعة والطبیعة بحالها التی لها فان الطبیعة ذات ثابتة قارة وما یصدر عنها لذاتها فهو ایضاً ثابت قار موجود مع وجود الطبیعة والحرکة التی الحرکة القطعیة تعدم دائماً وتتجدد بلا استقرار والحرکة التی تحققناها لا محالة فانها تقتضی ترک شیء والطبیعة اذا اقتضت لذاتها ترک شیء فتقتضی لا محالة ترک شیء خارج عن الطبیعة اذا کان ذلک فما لم یعرض امر خارج عن الطبیعة لم یعرض قصد ترک لها بالطبع فاذن الحرکة الطبیعیة لا تصدر عن الطبیعة الا وقد عرضت حال غیر طبیعیة ولا یکون حالا غیر طبیعیة الا وبإزائها حال طبیعیة اذا کانت هذه غیر تلک فتلک طبیعیة فیکون الطبیعة تترک ترکاً متوجهاً الی الطبیعیة انتهی کلامه وهو بظاهره یدل علی ان الطبیعة ثابتة الذات توجد فی الآن کما توجد فی الزمان فهی علی حد حقیقتها ومزاح هیئتها لا یکون علة الا لما هو ثابت الذات موجود معها والحرکة سواء کانت قطعیة او توسطیة لا یصلح لان یکون معلولة لها اما القطعیة فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شیئاً فشیئاً فلا یمکن اجتماعها فی الوجود مع الطبیعة الثابتة الذات واما التوسطیة فانها وان کانت متحققة الوجود ثابتة الذات ولکنها تقتضی ایجاب ترک شیء وجوداً الی حدود غیر متعددة النسبة والاوضاع فلا یکون علتها ایضاً ما هو ثابت الذات من کل وجه والا ما ان توجد بجمیع اجزائها فی الاولی فیلزم قرارها بجمیع اوضاعها ونسبتها الثابتة فیلزم قرارها بهذا الاعتبار ایضاً وهو محال او توجد ببعض الاوضاع فیلزم الترجیح بلا مرجح او لا توجد مع وجود الطبیعة التی هی علتها فیلزم تخلف المعلول عن علته التامة والکل محال

واذن فالطبيعة انما يكون علة للحركة بما يعرض لها من حالة منافرة فتتركها وتقصد الحالة الاخرى ان كانت هي الملائمة انقضت الحركة والا تركها
وطلبت حالة اخرى حتى يحصل لها حالة ملائمة وحينئذ تتم الحركة فالطبيعة بتجدد الحالات يكون علة للحركة المتجددة الذات اعني القطعية والمجازة
النسبة اعني التوسطية فعلة غير القار ما هو غير قار ايضا فما قيل ان بناء كلام الشيخ على كون الطبيعة قوة عديمة الشعور فلا يترك مقتضاها الا
لعائق بخلاف ما له فانه قد يترك مقتضاها لداع آخر لا على لزوم تخلف المعلول عن العلة ليس بشيء كيف فان قول الشيخ وما يبعد عنها
لذاتها الخ صريح في ان معلول العلة القارة لا بد ان يوجد معها والحركة لا تصلح لان يوجد مع الطبيعة فلا يكون علة له فليس يشكل
عن سبب ذلك فلا يكون في اليد الا لزوم تخلف المعلول عن العلة لا كونها عديم الشعور كيف فان ما له شعور لا يصلح لعلية غير القار
ان كان غير قار مثله فعلم انه لا مدخل لعدم الشعور في انتفاء عليتها لغير القار بل العلة ما ذكرناه فكلام الشيخ مبني على علية الثابتة والانكار
مكابرة هذا قوله لا يقال للحركة جهتان احديهما حيثية ذاتها الخ هذان الجهتان انما يوجدان في الحركة التوسطية فانها بنفس ذاتها
حالة بسيطة متوسطة بين المبدء والمنتهى ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من تجدد النسب والاوضاع باعتبار حدود المسافة
غير قارة واما القطعية فانها باعتبار ما لها من الفرد السيال الملحوظ بين الطرفين ثابتة وباعتبار ما يعرض لها من تجدد الاجزاء
بحسب حدود المسافة غير قارة فكل منهما ذات ثبات وعدم قرار بجهتين فباعتبار ما لها من الثبات يستند الى العلة الثابتة وهي
ذوات تلك المبادي وبما لها من عدم القرار يستند الى علة غير قارة وهي تلك مع ما يعرض لها من الحالات المتجددة من خارج فما قيل
ان في العبارة مسامحة وحق الكلام ان الحركة حركتان احديهما التوسط وهي صفة باقية والاخرى القطع وهي مستندة الى التوسط
ثم اورد عليه بان التوسطية ايضا لا تصلح لمعلولية الطبيعة وعند التمام لا معنى له بل الغرض ان في كل من الحركتين جهتا ثبات
وقرار يستند بالاولى الى العلة الثابتة وبالاخرى الى الغير القارة فالمذكور بيان الجهتين في التوسط ويفهم منه الجهتان في القطع ايضا بعد
ما علم وجود الفرد التدريجي واليه يشير قول الشارح فالحركة من الحيثية الاولى الخ فلا تغفل قوله لانا نقول الكلام في استناد هذه
الخ يعني ان الكلام في استناد هذه الحيثية الغير الثابتة الى تلك الثابتة عائد بعينه لان الاولى لما كانت ثابتة فمعلولها يكون ثابتا
ايضا والا يلزم الاستحالات المذكورة ثم ما يفيد القول باستناد هذه الى تلك دون الحركة الى الامر القار الذات فما قيل ان المعنى
ان الكلام في استناد الحركة القطعية عائد لا مساس له بكلام الشارح فانه اثبت الحيثيتين في التوسط وجعل احديهما منسوبا الى الاخرى وقد جعل
الكلام عائدا في انتساب احدى الجهتين الى الاخرى دون القطعية الى التوسط اذ لم يقل المعترض به اصلا فمن اين جعل هذا الرجل ذلك
مراد الشارح ولعل له وجها لست احصله قوله فالحركة الطبيعية الخ يعني انه اذا لم يكن القول بالحيثيتين في الحركة وانتساب احديهما الى الاخرى بسبيل
صحيح فخال عن المناقشة فالحق ان يقال ان الحركة سواء كانت قطعية او توسطية لها جهتان وكذا في العلة ايضا جهتان يستند المناسب
الى المناسب كما ذكرناه مفصلا فلا تغفل قوله وكما ان العلة ذات جهتين الخ فلا يلزم شيء من الاستحالات لا الترجيح بلا مرجح
ولا تخلف المعلول عن العلة ولا ثبات ما هو غير ثابت فانها انما كانت تلزم على تقدير انتساب الغير القار الى ما هو قار واما
اذا قيل بانتساب المثل الى المثل فلا كما لا يخفى قوله كان الكلام في علة تجدد اجزاء الحركة الخ بان عليتها ليست قارة فيلزم

الاستحالات المذكورة او غير قارة وحينئذ اما ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر آخر فسوانا ويسوق الكلام حتى يلزم التسلسل قوله لكن
يجاب بان الطبيعة مع كل حالة غير طبيعية الخ هذا الجواب قد ارتضيه الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين منهما الشارح وحاصله انا نختار ان تلك
الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الدائر بل ان يكون حالة غير طبيعية علة لقطعة من الحركة وتلك القطعة علة لحالة اخرى
غير تلك الحالة وهذه الحالة علة لقطعة اخرى وهكذا فهنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلان
الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير دائري ليعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاجزاء الحركة معلولة لاجزاء الحالات
فمجموع سلسلة الحركة معلولة لمجموع سلسلة الحالات ضرورة استلزام معلولية الجزء معلولية الكل ولا يخفى ما يرد عليه فيه اما اولا فلانه لا فيه
اصلا لما عرفت من ان مدار امتناع استناد غير القار الى القار عليه لزوم تخلف المعلول عن العلة وهو لازم على هذا التقدير ايضا
فان كل حالة طبيعية فرضت لجزء من الحركة اما ان يكون مجامعة لذلك الجزء او متقدمة عليه وعلى الثاني يلزم التخلف لا محالة وعلى الاول
لا يتصور كون هذا الجزء علة لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علة لحالة اخرى متأخرة عنه يلزم التخلف اما ثانيا فلان السلاسل
انما تنتظم حالة اجزاء بالفعل والحركة متصل واحد ليس له اجزاء ومفاصل فيها الا بحسب التوهم والتأثير والتأثر انما يتصور في
الوجود العيني لا الوهمي حتى ينتظم تلك السلاسل وهذا الوجود الوحداني من الحركة لعدم اجتماع اجزاءه لا يصح استناده الى الثابت
من كل وجه فلا بد له من علة غير ثابتة ويعود الكلام فيها فيتسلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات علتها لاجزاء الحركة اما على
وجه الايجاب فيلزم مجامعة الحالة التي هي علة لجزء من الحركة مع هذا الجزء ثم هذا الجزء المعلول الذي هو حالة اخرى ثم تلك الحالة
لجزء آخر من الحركة وهكذا فيلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة هف واما على وجه الاعداد فيلزم
بقاء الحركة مع انتفاء الحالة التي هي معدة لها فيلزم اجتماع اجزائها ايضا واما رابعا فلانه يستلزم ان يكون سلسلة الحالات
كالحركة متصلة غير قارة الذات والا فان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وتركبها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك
الحالات والكل محال فلا يكون في اعتبار السلاسل تخلص وقد زدنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد
العضدية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة الخ اعلم انه ما ذكره الشارح ههنا ماخوذ من كلام الشيخ اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما
عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانه قال الشيخ في الهيات النجاة بعد ما ساق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشارح
ونقلنا عنه من الشفاء واما الحركة الارادية فان مبدأها امر ارادي ثابتة واحدة كانها كلية نحو الغرض الذي يحصل في التصور اولا فهو
تخصيصه واحد بعينه وارادة بعد ارادة بحسب تصور بعد تصور واين بعد اين فيتبعه تعين حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك واشياء
تتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث
ولولا حدوث احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علة ثابتة
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا للحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من شأنها ان يتجدد فيها الارادة

وتخيل الاسباب الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد وان كان مبدأ الحركة فيجب ان يكون آمراً او مبدأً او معشوقاً او شيئاً مما اشبه
هذا واما مباشر للتحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك اولاً بالارادة ما من شأنه ان تتغير توجهها وتحدث فيه ارادة بعد ارادة
على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي للعقل النظري
الحكم الكلي واما لهذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية اي للعقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث
عنها الحركة السماوية انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدأ القريب الذي يصدر
عنه الحركة بلا واسطة شيء آخر لا يكون المجرد المحض الذي لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدأ القريب لها انما هو النفس التي
من شأنها ان يتجدد فيها الارادات وتخيل الاشياء الجزئية فالحركة الارادية انما تصدر منها بواسطة التخيلات والتصورات
المتقدمة الى مصلحتها المعينة على الاوضاع الجزئية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجزئية المنبعثة عنها واما الارادة الكلية
فهي محفوظة يتوارد عليها تلك الجزئيات فههنا نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضاً وامور متجددة يتوارد على تلك
الارادة الكلية بواسطة التخيلات والتصورات الحاصلة للنفس المجردة بواسطة قواها وآلاتها وسواء في ذلك حركاتنا الارادية الحركات الارادية
الفلكية لما ان فيها نفوس وقوى وآلات ولها تصورات وتخيلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انبعاث الارادات
الجزئية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كما في الافلاك ايضاً نفوس فلكية وقوى وآلات لها وتخيلات جزئية باعثة
على الارادات الجزئية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة وبواسطتها تصدر الحركات فالحركات انما تصدر حقيقة عن العلة
الباقية بواسطة [illegible] تلك الاحوال وتوابعها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدأ الحركة هو الشيء المتجدد وقد زاد الشيخ على
ذلك [illegible] ببيان نفي ان يكون مبدأ الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس و
النفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات الجزئيات وارادة
للامور الجزئية باعيانها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدر عن النفوس المجردة بواسطة تخيلات غير
متناهية وارادات جزئية منبعثة من تلك التخيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لها فبازاء سلسلة الحركات سلسلة
الارادات وبازاء سلسلة التخيلات فههنا ثلث سلاسل احدها من التخيلات والاخرى من الارادات المنبعثة من
تلك التخيلات وثالثها من حركات المنبعثة من الارادات المستمرة باستمرارها لاجل استمرار التخيل والمنقطعة بانقطاعها
لانقطاع التخيل وهذا ما توهم الدور يندفع بانه ليس هنا على الوجه الدائر لانه اذا تخيل النفس الفلكية مثلا دورة معينة حدث منها
شوق وارادة فاحدثت تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت احدثت تخيل دورة اخرى وهذا التخيل يهيج اصله
ارادة فاحدثت تلك الدورة ثم هيجت هذه الدورة الى تخيل دورة اخرى فاحدثت ارادة وحصل منها دورة اخرى فاعدت تلك التخيل
دورة اخرى وهكذا فكل من السلاسل يتولد من اختها بلا لزوم دور وتسلسل اما التسلسل فلعدم خروجها الى الفعل جميعاً
واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تخيل لم يكن علة معدة لهذا التخيل السابق عليها بل لتخيل دورة اخرى

فما اورد الامام من المعارضة ههنا بان الارادات الجزئية ايضا حادثة جزئية فلا بد لها من علل حادثة فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال وان كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق معدوم عند حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الاشياء لا تتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن تأخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده ينتفي تلك الارادة وتتجدد وتتغير بتغير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول متأخر ليستمر الارادات والحركات استمرار شيء غير قار بل على سبيل تصرم وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة اللاحق بل هو شرط ما يتم العلة بانضيافه اليها وهذا من غوامض هذا العلم هذا كلامه وقد اورد عليه كما يفهم من كلام الشارح في بعض رسائله ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة وهذه الامور معدات لوجودها لا موجبات اذ لو كانت موجودة مع وجودها فيلزم قرار الحركة واجتماع اجزائها لاجتماع عللها ويندفع بما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبعث من التخيل الجزئي على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التخيلات الجزئية التي تنبعث منها الارادة الجزئية كما مر من الشارح تفصيله فلم يكن الايراد عليه بهذا الوجه سبيل نعم يتوجه عليه على ما ذكرنا في الحركة الطبيعية فلا يكون من اعتبار هذه السلاسل تخلص ايضا وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها فتذكره ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اولا من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشتراط التجدد والسيلان فيه والا لم يصح ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرورة الملجئة الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة ثابتا محضا لزوم تخلف المعلول عن العلة وهذه الضرورة في القابل منتفية اذ لا يمتنع تخلف القابل عن المقبول اصلا فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم امر غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية اليه

فصل في الزمان انما اخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض الموضوع كذلك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسألة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون نوعه

وقد يكون عرضه الذاتي وقد يكون نوع العرض الذاتي وقد فصل ذلك في فن البرهان فالبحث عن الزمان لكونه عارضا
ذاتيا للحركة التي هي من عوارض الجسم الطبيعي انما يكون من الطبيعي لا غيرها قوله في التنبيه على انية الزمان الخ فان قلت البحث
عن الوجود انما هو على الالهي فما معنى كون التنبيه على انية الزمان من مطالب الطبيعي قلت مطلق وجود الزمان ظاهر بحيث
لا مجال للانكار ولا تشكيك لاحد فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعي وانما الخفاء في وجوده العيني فالمطلوب
ههنا التنبيه عليه وهذا وان كان اجدر بالالهي ولكن ذكره ههنا لكونه من مبادي الابحاث وكثيرا ما يذكر المبادي لتوقف
المسائل عليها كما يذكرون مسائل الهيولى والصورة ههنا لتوضيح حقيقة الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار
الحركة متوقفا على اثبات وجوده في الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التنبيه على وجوده من مطالب هذا الفصل
لذلك وفي قوله في التنبيه الخ اشارة الى ان وجوده بديهي والمذكور في اثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم في بادي
الراي قوله وقبل الخوض في المطالب ينبغي ان يعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلاف في امر الزمان
بعد تحقيق حقيقته وبعضهم يذكرون الاختلافات اولا ثم يشتغلون في تحقيق الماهية ثم يذكرون وجوه تزييف المذاهب الباطلة
كما فعل الشيخ في الشفاء ولكن الاليق هو ان يذكر الاختلاف في امره ويزيف شبهات المخالفين اولا ثم تحقق الحق
كما هو داب الحكماء من التدريج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكروه فان طرق البيان مختلفة وللناس
فيما يعشقون مذاهب هذا قوله لا بحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له في الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجوه وانما الوجود
له في الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان في الاعيان او الاوهام فالزمان عند هؤلاء من الامور الاختراعية المحضة
قوله وفرقة منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ مبناه ان القائلين بكون الزمان جوهرا ظنوه واجب الوجود
وهذا انما يتم لو كان الواجب جوهرا عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نص عليه الشيخ ولم ينقل خلافه عن
احد في ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس في امر الزمان افراطا وتفريطا فالذين فرطوا في امره منهم من نفى وجوده
مطلقا ومنهم نفى وجوده في الاعيان واثبت في الاوهام ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد في نفسه بل
على انه عدة امور ينسب اليها امورا اخرى بالحصول معها يكون الاولى اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات
والذين افرطوا في امره فمنهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الحقائق الممكنة الموجودة وهؤلاء اختلفوا في انه
جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهرا منهم من جعله جوهرا مفارقا ومنهم جعله جوهرا جسمانيا وهو جرم الفلك الاعلى والذين
اعتبروا انه عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها
هذا ما قيل في امر الزمان قوله الاولى انه لو كان موجودا الخ هذا اقوى شبهتهم في نفي الزمان وهو موقوف على
نفي المعية الدهرية كما عرفت في مباحث الحركة وتقريرها على ما في الشفاء وان الزمان ان وجد
فاما ان يكون امرا منقسما او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات

ماض ومستقبل على الاول فاما ان يوجد بجميع اقسامه او ببعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضي والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي
والمستقبل منها معدوم والحاضر ان كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد وان لم ينقسم يكون انا فاما ان يبقى او يزول والبقاء
يستلزم ان يكون شيء منه متقدم وشيء متأخر والماضي مع المستقبل في الآن وهو محال على تقدير العدم والزوال اما ان يعدم في آن
بعده زمان فيلزم ان يبقى زمانا وقد ابطلناه واما ان يعدم في آن يليه فيلزم تتالي الآنات وهو يستلزم الجزء الذي لا يتجزى
وقد اقيم البرهان على ابطاله فبطل وجود الزمان وهو المطلوب فالشيخ بنى انتفاء حصول سنين وشهور وغيرها عند عدم انقسام
الزمان على انتفاء الامتداد فيه حينئذ حتى يصح ذلك والشارح ذكر الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتاخر عن الموجودات
ويتوجه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان معدوما يلزم التقدم والتاخر
عن الواقع فان مابه التقدم والتاخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم تقولون
بكونه معروضا للقبلية والبعدية بالذات فلابد من اتصافه والا لم يتصف بها بالذات فلا يتصف شيء بها بالعرض ايضا
لامتناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول بكون الزمان معروض التقدم والتاخر بالذات
لانه لم يوجد عندنا بل المتصف بها هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعهما ويحصل الكل ان
الزمان منقسم الى الماضي والمستقبل الاول قد انقضى والثاني ستوجد فيهما معدومان والحاضر يلزم من عدمه تتالي الآنات
ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شيء منه موجودا ولا متصلا والا يلزم اما اتصال الموجود بالمعدوم
او المعدوم بالمعدوم والكل محال والسر في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما في الفار منها والا يلزم ان يكون
قارا كما عرفت فيما سبق هنا قوله المحفوف الخ اي بالماضي والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني
ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الا بانه طرف الزمان لامتناع تركب الزمان عندهم من الآنات الغير
المنقسمة واذا لم يوجد الزمان فطرفه بالطريق الاولى قوله واما عند مثبتيه الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب
من الاجزاء التي لا تتجزى وهم لا يقولون بكون الزمان غير منقطع البداية والنهاية فيجوز عندهم ان يوجد آن فان وهكذا و
يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير منقطع الجانبين الخ وانما ذلك على طور الحكيم
هذا قوله والجواب ان الوجود المطلق اعم الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتأخرين و
مبناه على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزاء فيهما بالفعل الا باعتبار الوهم
لكن ان في الجسم المتصل جزءا موجودا بوجود الكل ثم ينتزع منه اجزاء لكن الزمان ايضا فالمعترض ان اراد ان الماضي
والمستقبل منه وكذا الحاضر معدوم مطلقا اي في ظرف الواقع فهو ممنوع ظاهر البطلان وان اراد ان الماضي وكذا المستقبل
معدوم بالنظر الى الآن فمسلم ولكن ليس هذا عدما في الواقع بل في حد ولا شبهة في ان الثاني اخص من الاول و
لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسر في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في ظرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الی الآن وعلی ہذا فالفرق بین البقاء وعدم القرار عسیر اذ لا معنی للوقوع الا الوجود فی نفسہ بلا فرض الفارض واذا کان الزمان بجمیع اجزائہ موجودا فی ذاتہ من غیر اعتبار المعتبر لم یکن بحسب ہذا الوجود تقدم وتاخر فی اجزائہ کما لم یوجد فی اجزاء الجسم فلا معنی للحکم بان احدہما ماض والآخر مستقبل واعتبار ذلک بالقیاس الی الآن غیر مفید فان کل جزء من الجسم متقدم بالقیاس الی الحد الفاصل منہما فیلزم ان یحکم بالمضی والاستقبال ہہنا ایضا وبالجملۃ ان وجد التجدد والتعاقب فی اجزاء الزمان فی حد ذاتہ لم یوجد اصلا وان لم یوجد فی حد ذاتہ کان یجتمع الاجزاء فیرتفع التقدم والتاخر من البین فہذا الجواب وکذا ما مر فی جواب شبہۃ ربوت علی الحرکۃ انما یتمان علی تقدیر المعیۃ الدہریۃ وتحققہما یستلزم ان یکون الغیر القار قارا او یصح ان یکون المتقدم متاخرا وبالعکس ولا یکون علی ہذا التقدیر تقدم وتاخر بین اجزائہ الا بحسب المرتبۃ بالقیاس الی الآن المعین فالمتقدم والمتاخر بہذا النحو من التقدم والتاخر ینقلبان بانقلاب اعتبار المبدء البتۃ والکل محال فکذا ہذا الجواب المستلزم لہ ہذا قولہ اما اولا فلان العلۃ الخ ہذا انما یتم لو کان الکلام جدلیا مع الحکیم القائل بامتناع تخلف المعلول عن العلۃ التامۃ والا فالمتکلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدہری للعالم باجمعہ یجوزان التخلف بل فیہم من مقال الشاعیین قال بتجدد الطبیعۃ الجسمانیۃ فی نفسہا ومع ذلک العلۃ الثابتۃ کافیۃ فی وجودہا بجواز التخلف ایضا فالاولی ان یقال ان التقدم بالعلیۃ لیس فی طباعہ استیجاب ان لا یوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا فی اجزاء الزمان استیجاب عدم اجتماعہما فعلم انہ لیس التقدم والتاخر فیہما بالعلیۃ فافہم قولہ فعلی الاولین الخ المراد منہما ان یکون العلیۃ والمعلولیۃ لمہیۃ الجزئین وان یکونا لازمین لہما سواء کان اللازم علۃ المہیۃ الاخری ومعلولا للمہیۃ او احد اللازمین علۃ للآخر وعلی الجمیع لابد من التغایر بحسب المہیۃ اما علی تقدیر کون مہیۃ احدہما علۃ لمہیۃ الآخر فظاہر ضرورۃ ان علیۃ الشیء لنفسہ محال والا یلزم تقدمہ علی نفسہ واما علی الثوانی فالمغایرۃ واجبۃ ایضا فان المہیۃ لاحدہما لما کانت علۃ للازم مہیۃ الآخر فتغایرہا لہذا اللازم المغایر للمہیۃ ملزوم ومغایر المغایر مغایر واما اذا کان احد اللازمین علۃ والآخر معلولا فلان ہذین اللازمین متغائران البتۃ فتغایر ملزوماہما وہما المہیتان ولکن لزوم علیۃ الشیء لنفسہ انما یظہر علی الاول فقط دون البواقی وکذا فیما اذا کانت المہیۃ علۃ للعارض واللازم للعارض والعارض للمہیۃ والعارض للازم یلزم التغایر البتۃ ولکن لا یظہر علیۃ الشیء لنفسہ واذن فکان الاولی ان یقول علی الاولین لا بد من التغایر بحسب المہیۃ والا یصح کون المتقدم متاخرا وبالعکس لیشمل الجمیع ثم ان ہذا الوجہ وحدہ کاف فی نفی الزمان بان یقال لو کان الزمان موجودا لکان لبعض اجزائہ متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتاخر فہذا التقدم والتاخر لہما اما لمہیتہما او للازمہما وعلی التقدیرین یلزم تخالفہما بالمہیۃ وہو ینافی الاتصال او لعارضہما فبالنظر الی الذات لا تقدم ولا تاخر فامکن الاجتماع فی الامس والغد مثلا وہو ینافی لکونہ غیر قار الذات قولہ لکن الاجزاء الممکنۃ الخ ہذا قیاس استثنائی تقریرہ انہ لو کان التقدم بالعلیۃ لزم التخالف لکن التخالف لیس بموجود لان المتصل الواحد لا ترکیب من المتباینات فالتقدم بالعلیۃ باطل قولہ وتخالفہما بحسب المہیۃ لا یتوقف الخ ہذا مبنی علی ما تقرر عند المحققین من ان

لا يمكن الاتصال الحقيقي بين المتخالفات بالحقيقة فالاجزاء المقدارية ليست متخالفة بالمهية والا يلزم انحلال المتصل
الواحد الى المتخالفات جهية والبديهة تحيله ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المشاؤن من التخالف النوعي بين الاشد والاضعف
والازيد والانقص مع تجويزهم الحركة في الكيف والكم لا يصح بل الحق ما ذهب اليه الاشراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل
آخر على ابطال التتالي بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات اذ ما من كثرة الا والواحد
فيها موجود فيلزم تركب الزمان من الآنات فلم يكن متصلا واحدا وهو يستلزم ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من
الامور الغير المتجزية وهو يستلزم ان يكون الجسم اعني المسافة كذلك وقد مر ابطاله قوله يلزم جواز صيرورة الغد امس الخ انما يلزم ذلك
ان كان لا لامر العارض سوى التشخص واما ان كان هو التشخص فيجوز ان يكون تشخص امس علة لتشخص غد ولا يلزم جواز صيرورة الغد امسا
لاختلاف التشخص وبالجملة لا للعلية والمعلولية بين الاثنينية وهي تتصور بالتشخص فيجوز ان يكون جهة احدهما تشخص علة
بمهية الآخر تشخص آخر واذا قطع النظر عن التشخص فلا اثنينية حتى يصح العلية هذا قوله وايضا اذا كان الجزء المتاخر الخ دليل
آخر على ابطال صيرورة الغد امس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو محال قوله لقبل على ذكرنا
الخ ما ذكر كان وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف اما الاول فبان ليقا طبيعة بين التقدمين لا يمنع الاجتماع
بين المتقدم والمتاخر واجزاء الزمان ابية عن الاجتماع واما الثاني فبان عروض التقدم والتاخر اما بالمهية او باللازم
اذ العارض الى آخر ما ذكر ويرد عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء وتشخصها كما مر قوله ولا بالمكان وهو ظاهر
الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الرتبي فانه يعتبر بالقياس الى المبدء المعين من موضع معين كالمحراب
للمسجد فان الصف القريب منه يعد متقدما مما يبعد عنه والبعيد متاخرا ولكن ادعاء البقية من الشذ بل ادعاء ظهور النفي
كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا بحسب الوهم والاجزاء
الوهمية لتشابهها بحسب المهية لا يكون بعضها اولى بالقبلية وبعضها بالبعدية من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس
الى الغير وهو القريب من المبدء والبعيد منه وهذا هو التقدم والتاخر الرتبيين وما ذكر في ابطال الثلثة الاول لا يجري
ههنا كما لا يخفى واذن فالاولى في ابطاله ان يقال ان تقدم اجزاء الزمان لبعضها على البعض لا يجوز ان ينقلب المتقدم
منه متاخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتاخر والتقدم الرتبي لا يابى عن هذا الانقلاب فعلم
انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من الفلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه
الفلاسفة والا فههنا تقدمان آخران احدهما التقدم بالمهية كتقدم المقولات على ما يتالف منها وثانيهما تقدم
دهري كتقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استاد الشارح وايضا فتقدم المهية على راى الجمهور داخل في
الطبعي ضرورة توقف وجود المهية على وجود المقومات وما ذكره في نفي التقدم الطبعي يجري في نفسه ايضا والتقدم الدهري
لم يثبت بعد بالبرهان الشافي فلا اعتداد به هذا قوله والجواب ان المتقدم والمتاخر الخ حاصله انا اخترنا ان تقدم الاجزاء

الزمان بعضها على بعض مانع وقولكم يلزم ان يكون للزمان زمان ممنوع لان التقدم الزماني عبارة عن تقدم لا يمكن بحسبه تحقق المتقدم مع المتأخر فلو كان
كل من المتقدم والمتأخر ما عدا الزمان كان لا بد لهما من زمان يوجد في حد جزئيه احدهما وفي الجزء الآخر الآخر وان كان احدهما زمانا والآخر
امرا آخر يحتاج في الآخر فقط الى الزمان وان كان كل منهما زمانا كما في اجزاء الزمان لا يحتاج الى الزمان اصلا فاجزاء الزمان معروضة
لهذا التقدم والتأخر من غير واسطة اصلا وما عداها بواسطتها فان قلت العلة المعدة تسبق على المعلول سبقا لا يصح معه اجتماعها مع المعلول
فيلزم ان يكون تقدمها ايضا زمانيا قلت لها سبق زماني مقارن للسبق الطبيعي ولا ضير في اجتماع السبقين في شيء واحد باعتبارين
فافهم قوله فكل جزء من اجزاء الزمان هو نفس القبل الخ لكن باعتبارين اما كونه عين القبل فباعتبار انه محمول عليه مواطاة ونفس ذاته مصداق
حمله عليه بطالقه واما كونه عين القبلية فباعتبار حملها عليه اشتقاقا من غير حاجة الى امر آخر سوى الموضوع كالباري تعالى فانه موجود بنفس ذاته
ووجوده كذلك وانما الفرق باعتبار اختلاف نحو الحمل والمقصود دفع ما قد يتوهم من ان القبلية والقبل متباينان فكيف يكونان عين الزمان بل
قوله بل هو مقدار يقتضي التقدم والتأخر الخ ليس المراد من الاقتضاء العلية بل كونه مصداقا لعروض هذين الوصفين وسند الانتزاع عنهما
من غير حاجة الى عروض حيثية اخرى فلا يرد ان نسبتها الى الزمان لما كان كنسبة الوجود الى الواجب فلو كان الزمان مقتضيا لهما يلزم
علية الشيء لنفسه وذلك ظاهر مما عرفت من معنى الاقتضاء وقد شاع هذا الاطلاق فيما بينهم هذا قوله فلعلنا نعود الاشكال علينا بعض تلك الاجزاء
الخ يعني انا وان سلمنا ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بنفس ذواتها وكذا الحال في التأخر ولا يحتاج الى امر زائد في ذلك لكن ما كان
يلزم على تقدير كون بعض تلك الاجزاء علة لبعض يلزم على هذا التقدير ايضا انا نسوق الكلام في هذا التقدم والتأخر بان منشاءهما
لا يخلو اما ان يكون نفس حقيقة تلك الاجزاء فهي ان كانت متشابهة في الكل كما هو مقتضى الاتصال يلزم من كونها سببا للتقدم في بعض
والتأخر في بعض الترجيح بلا مرجح وان كانت متخالفة فينتقض عقد الاتصال لامتناعه في المتخالفات الحقيقية ووجود امور غير متناهية بالفعل
واما لازمها وعلى هذا التقدير لا بد من التخالف بالمهية بينهما ايضا كما مر واما عارضها وهو ممكن الزوال فامكن زوال التقدم والتأخر
فيصح صيرورة المتقدم متأخرا او بالعكس فلم يوجد فيها منها ما يمنع من ذلك هذا قوله والجواب ان اجزاء الزمان الخ حاصل الجواب ان اجزاء الزمان
يمتاز بعضها عن بعض بالهوية الشخصية وتلك الهويات هي المعروضة للتقدم والتأخر بانفسها من غير زيادة امر ومنشاء هذه الهويات هي
حقيقة التقضي والتجدد اعني الزمان فالكلام في اختصاص جزء او جزء بالتقدم والآخر بالتأخر يكون بعينه كالكلام في انه لم خص هذا الجزء بهذا
المقدار بهذا الحد وهذا الحد مع انه لا يمكن ان يوجد هذا الجزء الا بهذا النحو كما لا يمكن ان يوجد اجزاء الزمان الا بنحو التقدم والتأخر كما هو شأن حقيقة
التقضي والتجدد قوله غير متعين فانه ان جاز الخ يعني ان الهوية ان كانت نفس المهية فيلزم ان يكون متساوية في الهوية فما بال احدهما
متقدم والآخر متأخر ومع ذلك ما يحتاج في امتياز اشخاص نوع واحد الى امر زائد على المهية اصلا بل نفس المهية يكون كافية في الامتياز وهو
كما ترى وان كانت باللازم فيلزم هذه الاستحالة ايضا وان كانت بالعوارض فهما لتقبليته هذا الزائد لا لنفسها وهذا اشبه ما قال
كمال المحققين في العروة الوثقى بعين انه اذا اقتضى جزء من الزمان التقدم على جزء آخر وهذا الآخر التأخر عنه فالاختلاف في الاقتضاء
اما نفس المهية وهي واحدة في الكل فلا يكون مقتضية للاختلاف واما الهوية فان الهوية مشتمل على شيئين نفس المهية مع امر متشخص

هو موجب للمتناهية واذ لا دخل للهيئة في الاقتضاء بقي الامر الزائد المتشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا وعلى تقدير الانضمام يكون ههنا تشخص غير متناهية مثل الاجزاء في الزمان فيلزم وجود ما لا نهاية له ان وجدت بالفعل والترجيح بلا مرجح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة وعلى تقدير عدمه فيكون انتزاعيا وهميا والامر الذهني لا يصلح ان يكون مشخصا للوجود الخارجي ما لم يكن له منشأ موجود فينقل الكلام في هذا المنشأ ولا يجوز ان يكون هو هوية الزمان لاشتراكها في الجميع فيكون خارجا عنها اما منضما او منتزعا او مباينا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون منشأ التقدم والتأخر امرا هو خارج عن الزمان الى نفسه سيف وهذا مبني على ما تقرر عند المشائين من كون التشخص زائدا على المهية اذ كان منتزعا عنه كالوجود الخاص كما هو رأي الفارابي لا على ما نقل عن الشيخ المقتول من ان لا مدخل في المهية بلا انضمام امر انتزاعه عنه فيسل ورد على هذا المحقق ثانيا كلامه على طور الشيخ فقد اخطأ فانه والشارح يتكلمان ههنا على طور المشائين هذا وقول الشارح وان جاز هذا الخ ظاهر فيه انه لو كانت نفس المهية كافية في الهذية لم يحتج في امتياز اجزاء المتبائنة الى امر زائد وهو خلاف الضرورة وكون المهية لنفسها مابه الامتياز والاشتراك ثانيا على ان الحقيقة الشخصية غير زائدة على الطبيعة بل نفسها كما قيل وان المسئلة فان كون الحقيقة الشخصية نفس الطبيعة معنا وانه ليس ههنا في الخارج امران احدهما المهية والآخر الهذية بل الموجود امر واحد ينتزع العقل منه الامرين ولكن منشأ هذا الانتزاع عوارض زائدة الثابتة كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعها متحققة بالتقدم والتأخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر الزائد ولعل الاشراقيين لما قالوا بالتشكيك في المهية جوزوا كما لها ونقصانها بها ونفسها فكذا في الهويات والمشاؤن لما اقاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك تأمل فيه العقل الصائب لا يحكم بكون ما به الامتياز والاشتراك امرا واحدا من غير زيادة امر اصلا ولو حكم فيحكم في تشخص بذلك لا يكون حجة على الشيخ وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه صريح عن القانون فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله والحق في الجواب الى الزمان متصل الخ حاصله ان الزمان لما كان بالاتصال الامتدادي القار في نفسه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام لا الى ما لا نهاية له فهو ما دام على هويته الاتصالية لا يوجد الاجزاء فيه في ظرف الخارج حتى يحتاج الى تمييز الى تمييز خارجي واما الوجه باعتبار الوهم وان وجدت الاجزاء لكنها تمتاز بالتقدم والتأخر والقرب والبعد عما يوجد مبدأ في الوهم والبعد عنه فهي متقدمة ومتأخرة بالترتيب الذاتي وانها وجهية فتلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد مصداق تلك التقدمات والتأخرات وتمييزها وان كانت وهمية ولكن ليست انتزاعية محضة كانيات الاغوال بل لها نحو من الواقعية مما نصت بالتقدم والتأخر فيتكلم فيها بانها كيف حصل الاجزاء مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم الخ كانه مصادرة على المطلوب لان الكلام في نفس التقدم والتأخر فالامتياز بهما كيف ينفع في هذا المقام واما الامتياز بالقرب والبعد من المبدأ المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان هذا التقدم وتأخر بالرتبة وهما اعتباريان يمكن ان يصير المتقدم منهما متأخرا او بالعكس والكلام فيما لا يصح ذلك فيه فمنشأ هذا النحو من التقدم المانع من ان يصير المتقدم متأخرا او بالعكس اي شيء هو ونفس المهية لا يصلح لذلك فلا بد من امر زائد فيسوق الكلام تمامه ولم يكن عن الاشكال مخلص قوله ولا بعد ان يمتاز ايضا الخ فيه ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهي اقدم الحركات لانتهاء في الانقسام الى حركات آخر من حركات الخوارج والحوامل والتداوير والمثلثات ونفس صحة الانقسام كافية في عروض التقدم والتأخر ايضا فان التقدم والتأخر في النسب الكوكبية انما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتأخر العارضين لاجزاء الزمان

ويجوز ان يكون الاحتياج اليه في الاتصاف بها منشأ الاتصاف بها ولو كان قلم يكن الزمان عروضها لها بالذات بعث فافهم واستقم قوله الحجة الثالثة ان المعقول من الزمان الخ تفصيلها ان ما يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء بواسطته بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا الامر لانه لو وجد مكان متعلقا بالاشياء التي تقبل التغير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه لو وجد فيما هو متعال عن الزمان كالباري تعالى والعقول المفارقة لضرورة انا نصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لاحقا انها بعدها واذا وجدنا هذه القبلية والبعدية فيما هو متعال عن الحركة والتغير انها علمنا ان معروضها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم يثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعدية اصلا وقد كان ذلك من اعاظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة البارى الى جميع الموجودات الخ حاصله منع وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كانيات كانت او مفارقات بل النسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اعتبرت تلك النسبة لهم والثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرمد واذا اعتبرت بالقياس الى المتغيرات من الزمانيات وما فيه سميت دهرا فله تعالى معية دهرية مع الحوادث من غير سبق ولحوق اصلا واذ قد انجر الكلام الى المعية الدهرية فاعلم ان الحكماء ذهبوا الى القول بالحدوث الدهري للممكنات وكونها باجمعها سواء كانت حوادث زمانية او قارات موجودة في الواقع ... من غير سبق ولحوق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني فهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان في مقابلتها التقدم دهري والتاخر كذلك فاورد عليهم الامام في المباحثات بانهم لا يكاد يذكرون في ذلك ما يقابلها كل معية سبق ولحوق فلما لم يتصورون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحوقا كذلك واجيب عنه بان الانفكاك لا يتصور بدون مرور الامتداد بين المتقدم والمتاخر ووقوع احدهما في حد منه دون الآخر والدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع منزها عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبازائها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء كل معية قبلية وبعدية ايضا الا ترى ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعدية بازائها في الآن اصلا لخروجه عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية البعدية لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اجزاء وحدود وقبلية الدهر نفس الواقع ولا يتصور القبل والبعد هو لا وقد زعموا ان الزمان كسلسلة واحدة من اوله الى آخره لا يعدم شيء من اجزائه الماضية والمستقبلة وما فيهما في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله عليه وسلم والمضي والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود لا في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة تسمى معية دهرية والقضية كلها معتقدة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرمد بان الاول عبارة عن نسبة الباحث الى ...

والثانی نسبة الثابت الی الثابت قال الشیخ فی الشفاء ربما اثبت اولا ان الموجود فی الزمان انما هو ماله تغیر فی ذاته کالحرکة
او فی ذاته کالمتحرک من الاجسام وبالجملة ما تغیر بوجه ما واما الامور التی لا تقدم فیها ولا تاخر بوجه فانها لیست فی زمان
وان کانت مع الزمان کالعالم فانه مع الخردلة ولیس فی الخردلة وان کان شیء له من جهة تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو
متحرک وله جهة اخری لا یقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما لا یقبل تقدما وتاخرا لیس
فی زمان وهو من الجهة الاخری فی الزمان والشیء الموجود مع الزمان ولیس فی الزمان فوجوده مع استمرار الزمان
کله هو الدهر وکل استمرار وجود واحد فهو فی الدهر واعنی بالاستمرار وجوده بعینه کما هو مع کل وقت بعد وقت علی الاتصال
فکان الدهر هو قیاس ثبات الی غیر ثبات ونسبة هذه المعیة الی الدهر کنسبة تلک التقدم الی الزمان ونسبة الامور
الثابتة بعضها الی بعض والمعیة التی لها من هذه الجهة هو معنی فوق الدهر ویشبه ان احق ما یسمی به السرمد فکل استمرار
وجود بمعنی سلب التغیر مطلقا من غیر قیاس الی وقت فوقت فهو السرمد انتهی وقال فی عیون الحکمة ذوات الاشیاء الثابتة
وذوات الاشیاء المتغیرة الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تکن فی الزمان بل مع الزمان
ونسبة ما مع الزمان ولیس فی الزمان هو الدهر ونسبة ما لیس فی الزمان الی ما لیس فی الزمان الاولی ان
یسمی السرمد والدهر فی ذاته من السرمد وبالقیاس الی الزمان دهر انتهی وقد قال مثل ذلک فی النجاة وعبارته
انه لیس کل ما وجد مع الزمان فهو فیه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فیها بل الشیء والموجود فی الزمان اما
اولا فاقسامه هی الماضی والمستقبل واطرافه هی الآنات واما ثانیا فالحرکات واما ثالثا فالمتحرکات فان المتحرکات
فی الحرکة والحرکة فی الزمان فیکون المتحرکات بوجه ما فی الزمان وکون الآن فیه ککون الوحدة فی العدد وکون الماضی والمستقبل
فیه ککون اقسام العدد فی العدد وکون المتحرکات فیه ککون المعدودات فی العدد وما هو خارج عن هذه الجملة فلیس
فی زمان بل اذا قیل توهم مع الزمان واعتبر وکان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فیه سمیت تلک الاضافة
وذلک الاعتبار دهرا له فیکون الدهر محیطا بالزمان وکما ان کل متصل من المقادیر الموجودة قد ینفصل فتوقع علیه العدد
فلا عجب ان ینفصل الزمان بالتوهم فیجعل آناتا وساعات بل سنین وشهورا فذلک اما بالتوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحرکات له انتهی هذه کلمات الشیخ فی کتبه وغرضه من الکل دفع شبهة هؤلاء النافین وحجتهم هذه التی جعلها الشارح ثالثا
والمستفاد منه انه لیس للثابت المحض اعنی الواجب تعالی والعقول المفارقة وجود فی الزمان اصلا لتعالیهما عن التغیر
وان کان کل منهما مع الزمان ولا یلزم من معیة شیء لشیء کونه فیه فالواجب تعالی مع الزمان وکذا ما فیها معیة دهریة
ای فی نفس الوجود بحسب الواقع من غیر تغیر ومن سبق ولحوق له اصلا فالزمان وما فیه موجود فی الدهر ولیس له بحسب هذا
الوجود تجدد وتعاقب وانما له ذلک بما هو زمانی ولما وجد فیه بما انه زمانی فالسبق واللحوق یعرض لاجزائه باعتبار
الحدود المفروضة فیه اولا وبالذات ولما فیهما بالعرض والکل معیة مع الواجب متعالیة عن الزمان ولیس بازائها قبلیة اصلا

فالزمان كالجسم المتصل من ماضيه ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء الا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يعرض له العدد و
المساحة كما يعرض للجسم باعتبار التوهم العدد والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القار
وغير القار بحسب ظرف الواقع وحاق الدهر اصلا بل الدهر كما انه ظرف للثابت كذلك ظرف للمتغير ايضا والدهر في الحقيقة هو الوجود
الواقعي ثم واذا انتسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى
الثابت بهذا الوجود سرمدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسرمد هو تلك النسبة كما لا يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد بنوا على ذلك قدم العالم بنقيره وقطميره لوجود كل ماض ومستقبل في زمانه الموجود
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم لشيء في الواقع اصلا ثم ان الباقر المحقق قد اقتفى اثرهم اولا المتفلسفة
في القول بالدهر والسرمد ولكن خالفهم في اثبات التقدم والتاخر في الدهر ايضا وقال ان الباري عز اسمه مقدم على الثابتات
بالسبق السرمدي وعلى المتغيرات بالسبق الدهري فالكل متاخر عنه تاخرا سرمديا ودهريا فقد كان في ظرف الواقع العدم الصريح
والقيم الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق واللحوق الزمانيين وقد فرق بين السبقين واللحوقين بان الاولين
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثانيين فالعالم عنده حادث دهري يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك دلائل كلها
مثبتة على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمد وخالفهم في القول بتقدم الباري تعالى على ما عداه
تقدما سرمديا او دهريا وتاخره عنه كذلك والحكماء اذ لم يرخص عقولهم الى الحكم بوجود السبق واللحوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد
بينهما يكون معيارا لهما قالوا بالمعية الدهرية للكل مع الواجب تعالى شانه وحكموا بكون العالم قديما دهريا وهذا المحقق لما حكم
قريحته الوقادة على وجودهما بدون مرور امر ممتد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بنقيره وقطميره حدوثا دهريا وقد
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكي في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان زمان
وقالوا يجوز ان يكون تقدم الباري تعالى على الزمان ايضا كذلك من غير مرور ممتد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وسائر المتكلمين الا بمجرد التسمية حيث يسمى هو ما يسمونه سبقا
ذاتيا بالسبق الدهري او السرمدي فالعجب منه انه مع ذلك مد لسان التشنيع على المتكلمين في كتبه وزعم ان السبق الدهري
غير هذا السبق الذاتي الذي قال به المتكلمون وطول ما ذكر في بيانه واه لا يليق ان يذكر في هذا المقام ولقد استقصينا القول
فيه في كتابنا الكبير وحواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد العضدية ان شئت فارجع اليهما ولكن ما ذكر
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اولا فلما عرفت من انه يهدم اساس
عدم القرار وما ذكروا من اعتباره باعتبار العدد وغيره في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان
الزمان بتمامه موجودا في الواقع بجميع اجزائه فيه مع امكان الترتيب الطبعي والسببي اذ الترتيب فيهما فقد وجد كلا شرطي جريان براهين
التسلسل فيبطل اللاتناهي لما هو مذهبهم تبيان ما فرعوا على القول بالمعية الدهرية من قدم الزمان واما ثالثا فلانهم قالوا لو يكون الزمان

غیر متناه فی جانب الماضی بمعنی لا تقف عند حد واذا وجد هو فی الواقع بماضیه ومستقبله معا بالفعل بطل اللاتناهی اللاتفقی
مطلقا واما رابعا فلانه اذ الممکن الوجود الدهری عندهم عبارة الاعن نفس الوجود فالاشیاء القارة وجود باقی انفسها
هو لا شئ علی وجه القرار لا امر زاید علیه یسمی دهرا فکل جزء من الزمان یعدم فی الواقع ولو وجد فیه علی وجه التعاقب من غیر انفصال
اصلا واما تجویز علیه من الوجود والعدم واقعی فالمتکلمون یساعدون الحکماء فی القول بالوجود الواقعی ولکن یخالفونهم
فی القول بان هذا الوجود الواقعی للاشیاء الغیر القارة لا علی وجه القرار وللاشیاء الثابتة علی وجه القرار لا ان فیه ثبات
بالنسبة الی کل ما یوجد فی الواقع قار کان او غیر قار کما قالوا وکیف لا یخالفونهم والشیء انما یوجد فی الواقع علی وفق شخصه وتشخصه
طبایعه فغیر القار اذ یمتنع اجتماع اجزائه کیف یوجد علی وجه الاجتماع واما خامسا فلانه لا یزید الا علی الالفاظ الهائلة من دون
دلالة علی معانیها فی الواقع اذ ما یسمونه بالسرمد والدهر اما عبارة عن نفس هذه النسب المخصوصة کما یتبادر من ظاهر عبارات
الشیخ فلم لا یقول ان الزمان ایضا نفس هذه القبلیات والبعدیات من غیر حاجة الی اعتبار امر زاید یکون معروضا
لها بالذات یکون منشأ الاعتبار بها فی الاشیاء الاخر اذ لا یجد فرقا بین البابین واما عبارة عن امر موجود یکون مقتضیا
لحصول هذه النسب کما قالوا فی الزمان فهذا الامر ای شیء هو جوهر او عرض فتجری الکلام فیه ولم لا یکفی الی اثبات الزمان
حاجة اذ هذه الامور الکافی لاعتبار التقدم والتأخر الانفکاکیین فلکن تسمیه بالزمان ایضا امکن فیرجع النزاع الی
اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهرا اما ثابت او متغیر فان کان ثابتا فاما ان یصح جعله سببا لحصول النسب المتغیرة لا یجوز
علی الاول فلم لا یقولون بان المقتضی لحصول النسبة لبعض المتغیرات الی بعض شیء ثابت کما قال افلاطن فان لم یصح
جعله سببا لحصول النسبة الحاصلة بین الثابت والمتغیر فان مثل هذه النسبة متغیرة البتة وان کان متغیرا
اما ان یمکن جعله سببا لحصول النسبة مع الاشیاء الثابتة او لا یمکن علی الاول فلم لم یکف الزمان لذلک حتی
یحتاج الی اثبات هذه الامور وعلی الثانی فای فائدة فی اعتباره واما سابعا فلانه یفهم من کلام الشیخ فی عیون
الحکمة بل سایر الکتب ان الدهر شیء ثابت لانه قال الدهر من السرمد وبالقیاس الی الزمان دهر الخ ومعناه ان الدهر
فی ذاته شیء ثابت غیر متغیر الا انه اذا نسب الی الزمان الذی هو موجود متغیر فی ذاته یسمی دهرا وفیه اعتراف بان الشیء الثابت
فی ذاته یکون مقتضیا للنسبة الی الاشیاء المتغیرة المختلفة بالمقادیر المخصوصة فیرجع هذا الی مذهب افلاطن فلم یکن
لما ذکروه صحة اصلا واما ما ذکره بعض المحققین فیجیء عندما یلقی بیده فیما بعد ان شاء الله تعالی فانتظره مفتشا قوله واما انه
من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذهب هولاء ان الزمان موجود قائم بنفسه وواجب الوجود لذاته
بلا تغیر ولم یتصرم فیه اصلا الا انه کمیة متجددة ومع ذلک یتصف بوجوب الوجود کما یتوهم فی بادی الرأی قوله واما الکبری فضروریة الخ
قد یمنع علی الکبری مستندا بالعقل الاول فانه یلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالی مع انه لیس واجبا
لذاته ویجاب بان لزوم الاستحالة فی العقل لیس بمجرد فرض عدمه بل بالنظر الی وجوب وجوده من واجب الوجود فلا فائدة

عدمه ممكنا فلا يكون واجبا لذاته واما فيما نحن فيه فيلزم من نفس عدم الزمان المستقبل لذاته وما هذا شانه فهو واجب الوجود لذاته فافترقا
قوله واما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان يجوز ان يكون ذا اجزاء لعدم كل قبل لا آخر فاللازم
هو عدم شيء ووجود آخر وهو ليس بمستحيل وانما المحال ان يكون عدم شيء واحد مستلزما لوجوده ولم يلزم انما يتم لو كان الزمان
كما منفصلا فانما نفيه واجب الوجود لانتقض حرا لقائلين بكونه واجب الوجود بذلك قوله والجواب ان استحالته نحو خاص
من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه العدم بالمرة لا ما يستحيل عليه نحو من انحاء العدم والزمان انما يمتنع عليه
العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممكن يجوز ان لا يوجد اصلا فلا يلزم من امتناع النحو الخاص من العدم
وجوب وجوده اصلا فمنشاء الغلط عدم الفرق بين العدم الذي من امتناعه وجوب الوجود وبين ما لا يلزم من امتناعه
ذلك والسر في ذلك ان الاستحالة لم يلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق واللحوق فيكون هذه الصفة مستحيلة
لا نفس العدم وامكان نفس العدم ينافي الوجوب الذاتي فالقبيل احد النقيضين اذا امتنع وجب الآخر فاذا امتنع على
الزمان العدم السابق وجب نقيضه وهو الازلية وكذا اذا امتنع العدم اللاحق يجب نقيضه وهو البقاء والاستمرار و
ما كان واجب الازلية والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان كك قلنا نقيض العدم السابق سلب هذا العدم لا الازلية
وهو يمكن ان يتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلية اخص من النقيض ولا يلزم من انتفاء الشيء وجوب
ما هو اخص من نقيضه بل وجوب النقيض وهو يمكن ان يوجد في ضمن فرد آخر فلا يلزم الازلية وكذا الحال في العدم
اللاحق فان نقيضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدية ومن رفع صفة اللحوق ولا يلزم من وجوب
الاعم وجوب كل خصوصية منه لجواز ان يوجد في ضمن رفع صفة اللحوق فلا يلزم استمرار البقاء وهذا الكلام على طور المودة
والا فلا يلزم من الازلية والابدية وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما يمتنع عليه العدم مطلقا وكون الزمان
كك ممنوع بل هو ممكن لذاته يمكن رفع وجوده مطلقا وان وجد على الدوام ازلا وابدا فلم يكن للاشكال بهذا الوجه سبيل
فافهم قوله لا يقع في بحيث ذات الزمان تغير اصلا الخ على هذا الراي عروض التغير بالذات للاشياء المتغيرة والزمان
بواسطتها ولا يخفى بعده قوله والاقرب عندي في الزمان والمدة الخ اقلت الا ما صح سابقه المتكلمين في القول بان
الزمان امر موهوم لا وجود له في الخارج فضلا من ان يكون جوهرا مجردا قائما لذاته فكيف يكون مذهب افلاطن اقرب
الى الحق عنده قلت من مطالع شرحه لعيون الحكمة يعلم انه انما يقول هذا المذهب انه اقرب على طور الفلاسفة لانه بعد ما ذكر
كلام الشيخ في الدهر والسرمد قال فقد ظهر ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس الى قوله الا بالرجوع الى مذهب افلاطن
ثم قال فاقول الاقرب عندي ان الحق في الزمان والمدة هو مذهب افلاطن الى آخر ما نقل الشارح وهذا السابقة دال على
ان مقصوده الالما ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس لا يمكن لهم الخلاص عن تطابق حجات الواردة على
هذا الحكيم الا بالرجوع الى مذهب افلاطن فالاقرب الى الصواب عندي على طور الحكيم ان يقدر ان المذهب الحق ما قال

افلاطون الا ان الحق المختار عنده ذلك فانه يكذبه الرجوع الى كتبه كالمباحثات وغيره فالاشتباه انما وقع من تغير الشارح في عبارته لان
الفاظه وعبارته بل هي مبادية على ما ذكرنا فلا تغفل قوله ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث شيء توضيحه على طبق ما يشهد
سياق عبارة الشرح وسياقها انا نستقيم البرهان على ان الزمان مقدار قائم بالحركة التي لا قرار لها بل تتجدد شيئا فشيئا وهي ليست الا انه
لوجود باقي موضوع مشتمل على الاستعداد والقوة كما قد مر الايماء اليه فيما سبق ايضا وكل ما يوجد في الامر المادي يكون ماديا بواسطته
فالزمان مادي بواسطة محله الذي هو الحركة والمراد من المادة المعنى الاعم اعني المحل الحامل وهذا القدر صحيح لا شبهة فيه فلا يرد ان الزمان كم
متصل في ذاته لا اجزاء له الا بحسب التوهم فلا يحتاج الى محل حامل للامكان فانه انما يتصور في الحادث دون القديم ولو سلم فالمادة
الحاملة لم يجوز ان يكون مجردا عن المكان والوضع كما جوز الشارح في الالهيات وذلك لان الزمان لما كان قديما لا يوجد على سبيل حدوث
الاجزاء ولكن هذا القدر لا يمنع كونه ماديا لما ثبت انه مقدار الحركة وهي محل لها فان الحركة مادية البتة فكذا مقدارها فمدار القول بكون
الزمان ماديا على كونه مقدار الحركة لا على حدوثه في نفسه ووجود اجزائه شيئا فشيئا حتى يتوجه ذلك هذا قوله واذا كان الزمان منقضيا متجددا
لذاته الخ هذا انما يتم لو كان الزمان عندهم امرا واحدا متصلا غير قار الذات بل مذهبهم على ما مرت الاشارة اليه ان منشأ التقدم والتأخر
الاشياء المتغيرة فالاولى ان يقال ان النزاع انما هو في الكم المتصل الغير القار الذي اذا توهم فيه اجزاء يتصف بالتقدم والتأخر بالذات
بانه جوهر او عرض والجوهر المفارق الذي قلتم فهو خارج عما نحن فيه لا نتنازع في امكان وجوده ولا يهمنا نفيه في هذا المقام فالقول
به لعله راجع الى نفي الزمان وقد كان الكلام بعد تسليم وجوده في انه جوهر او عرض وهذا خروج عن قانون البحث فافهم قوله ووهم
من جعل الزمان جسما الخ هذا المتوهم لعله ينفي الكم الغير القار ويسمي جرم الفلك زمانا وهذا نزاع لفظي وقوله هذا باطل بالدلائل القائمة
على وجود الكمية الغير القارة قوله والمقدمتان على تقدير حقيتهما الخ فيه اشارة الى ما فيهما من الاختلال فان الكبرى المذكورة في كلام
الشارح في حيز المنع فان المجردات والفلك الاعظم ليست في افلاك فالكلية ليست بصحيحة وكذا الصغرى فان المفارقات والثابتات ليست
في الزمان واما فيما وجد في كتب غيره من ان كل جسم في فلك وكل جسم في زمان فالامر كذلك فان الفلك الاعظم جسم وليس في فلك وكذا
ليس في زمان ولئن وجه بان الفلك الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام او ما فيها وكل ما هو وعاء الحوادث الجسمانية فهو الزمان فالفلك
الاعظم هو الزمان لم يرد المناقشة المذكورة الا انه يتوجه حينئذ عدم تكرار الاوسط فان وعائية الفلك بمعنى ووعائية الزمان بمعنى
آخر فان اريد بهما في المقامين معنى واحد يتوجه المنع على الصغرى وكذا الكبرى وان اريد بمعنيين مختلفين لم يتكرر الاوسط
فلا يلزم الانتاج قوله لا ينتجان الخ اعلم ان المشهور في رد هذا الاستدلال انه قياس من موجبتين في الشكل الثاني وهما
في هذا الشكل لا ينتجان والشارح لما وجده قياسا من الشكل الثالث لكون الاكبر موضوعا في الصغرى والكبرى معا لم يرد
ما اشتهر بل نتيجة هذا القياس الجزئية المذكورة ولا يلزم منه ان يكون الزمان الفلك لجواز ان يجد شيئان يصدق عليهما شيء واحد او اشياء
متعددة وما قيل من ان الامام وجه القياس بان كل شيء محاط بالزمان وكل شيء محاط بالفلك ولا شبهة في انه شكل اول لا المشهور
في رده فان الامام لا اطلقها ليس لشيء فان مجرد كون الحد متميزا مرا واحدا لا يصح كون الشكل الثاني لا بد عند ذلك من كون

المحدثين الآخرين طرفي المط وههنا موضوع المقدمتين شيء واحد وهو ليس مع المط الا ان يقال ان القياس وان كان في الظاهر على نظم الشكل الثاني
كما فهم الشارح ولكنه في الحقيقة على نظم آخر صريح ان الفلك الاعظم وعاء كل شيء ووعاء كل شيء هو الزمان وهذا صورة الشكل الاول وهو
بديهي الانتاج فلا يرد على نظم القياس ما اشتهر ولا ما ذكره الشارح اصلا فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله اما اولا فبان الجمع بين
الحكمين وجه بالارجاع الى الشكل الاول بان الحركة تنقسم الى ماض ومستقبل وكل ما هذا شانه فهو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه تكلف
فان ارجاع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن لاعتبار الاربعة فائدة هذا قوله واما ثانيا فبان الاوسط غير مكرر الخ الا ان
يقول لما اطلق الانقسام الى الماضي والمستقبل فتكرر الحد الاوسط فالاحسن في تقرير الاعتراض ان يقال انه ماذا اراد من الكبرى
القائلة بان الحركة منقضية متجددة ان اراد انها كذلك بالذات فهو وان اراد المعنى الاعم فلا نسلم ان كل ما ينقسم الى الماضي والمستقبل
زمان بل الزمان ما ينقسم اليهما بالذات هذا قوله والجواب ان هذا لا يوجب الاتحاد الخ اي في الذات وان استوجب التلازم في
الاحساس وبين المعنيين كون بعيد قوله وبالعكس كما هو راي بعض الخ وهو شيخ المقتول وفساده اظهر من ان يخفى فان
الحركة لو كانت كما بالذات لازداد الجسم الذي هو محله بزيادتها وينقص بنقصانها والامر على خلاف ذلك وسيجيء لهذا زيادة
تفصيل فيما بعد ان شاء الله تعالى قوله ومنها ان الزمان ايوجد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السريعة وفي بعضها بدونها
والثاني هو الصحيح فانه على الاول لا يلزم التغاير بين الزمان والحركة السريعة لا بينه وبين الحركة مطلقا والمقصود هذا الا وكذلك يمكن ان
يقول هذا المتمذهب ان للحركة اعتبارين احدهما تعلقها بالمسافة وثانيهما كونها مقدارا غير قار وبهذا الاعتبار
يسمى بالزمان والماخوذ في حد الحركة السريعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغاير بينهما بالذات وقد كنتم بصدده قوله
ومنها ان حركة يكون اسرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كونها هيئة كمية لا تتصف بالسرعة والبطوء
هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تتصف الزمان بهما واما باعتبار نفسها فيجوز اتصافها بهما
فلا يلزم التغاير الذاتي قوله ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقول الزمان هو الحركة باعتبار
كونها كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يمتنع المعية فيها واما بنفس الذات فلا فالتغاير اعتباري لا ذاتي كما مر ايضا قوله جزء الاول
يوجد الخ الاولى ان يقال جزء الحركة ليس بحركة فان المدرك ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع اتحاد المبدء والمنتهى لكنه
فاسد فان جزء الحركة لا شك في انه حركة والحاصل انه ان ابقى على ظاهره فالمنع وان اول بما ذكرنا فلم يكن له مساغ في مقابلة
الخصم اصلا قوله وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المغايرة الاعتبارية او الاعم فلا يفيد ما في صدده وان اراد المغايرة الذاتية
فممنوع والسند ما ذكرنا غير مرة قوله ومنها ان السريع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة بمثل ما ذكرنا فتامل قوله وهو
المناسب لمسلك الالهيين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه
ان في هذه الطريقة وان لم يتعرض عن الحركة اولا لكن وقع التعرض عنها ثانيا لاثبات الاتصال وكذا ينظر فيها الى الحدوث
بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسب لمسلك الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهيات ليس لاجل هذه المناسبة بل لان المقصود هناك بيان ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة الا ان يقو
ان هذه الطريقة اذا لم يلاحظ فيها جهة الحركة حسن ايرادها بل لا بل لانسب بمباحث الالهيات لعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهيات
وان لم يكن غرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فافهم قوله تقريره ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القبلية
والبعدية الانفكاكيتين اللتين يمتنع معهما ان يصير القبل بعدا وبالعكس متحققتين بين ازمان جعلوا وجودها في الاشياء ذريعة الى اثبات
الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وتاخر وليس الفرد بما مقتضيتها لماهية الا لصح كون القبل بعدا مع وبالعكس مع انه يصير
المتقدم كالعدم السابق مع عدم زيد عنه وجوده فعلم ان ههنا شيئا آخر يستفيد الذات منقضي الاجزاء معروضا لهما بالذات والاشياء
بواسطته وهو الزمان ويستدلون بسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدة كما يظهر من النمط الخامس
من الاشارات وقد تفهها الوهم في بعض تعليقاته انه المحقق الباقر ولما زعم ان القبلية والبعدية الانفكاكيتين لامتناع اجتماع القبل والبعد
يعمان ما يعرض للزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فمنها ما يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منهما تقدس
عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرمد اورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لما كان
يعم القبليتين لا يمكن ان يتمسك به لاثبات الزمان بل التمسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا تتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لا
ممتد بين القبل والبعد فانها لا توجد الا على تقدير وجود واسطة متجددة متصرمة متصلة يقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات
واما مطلق القبلية التي هي بين القبل من البعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلا لما هو قبل من دون ان يحصل
لما هو بعد في نفس الامر والكون حاصلا لما هو بعد اذا يكون قد حصل لما هو قبل فهي ليست ما اذا كان لفصل بين المتقدم و
المتاخر بتمديد بالذات او الا بهت كذلك فيكون زمانية وما اذا كان بدون مرور الامر الممتد فيهما الى غير الزمانية ثم اعيد ذلك
سلك في اثبات الزمان مسلكا آخر فقال ما سلكه … من الحكماء لم يتعين فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين
بل ما يوجد منهما في الحوادث وقال ليس لبعض الحوادث وجوده او عدمه يسبق الاشياء بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان يعد
مرور امتداد بها فيختص كل منهما بجزء معين منه ينطبق عليه فهذا النحو من القبلية والبعدية وبالجملة تلك تسليم ذلك انه
يحكم ان الوجود والعدم بما هما وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتاخر
بما هما لتلك الاشخاص يمتنع ان يعرض لهما تلك القبلية والبعدية بالذات فاذن ليس بد من ان يكون لهما معروض بالذات
فالمعروض بالذات هو المسمى بالزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له ممارسة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم
والتاخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احدهما في طرف متقدم منه والآخر في طرف متأخر والبديهة شاهدة
على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وما ذكره من التنبيهات
على اثبات دعواه تمويهات محضة واذن فالمسلك ما ذهب اليه الجمهور واعظم الفضلاء ان هذا البرهان سواء قرر على طريقة
الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال ما ولا فلان هاتين القبلية والبعدية اللتين عليهما

هذا اثبات الزمان لا شبهة فی انهما اضافیان لا توجدان الا فی العقل فثبوتهما انما یثبت وجود الزمان فی الذهن دون الخارج ومن تلک
المفهومات الاضافیة یمکن وجودها علی وجه الاجتماع فی الذهن وهذا یبطل عدم القرار فی معروضها الذی هو الزمان والجواب عنه
لما مر فان وجودهما وان کان فی العقل لکن علی نحو وجود الاشیاء فی الخارج فیقتضی وجود معروض لهما بالذات مع تلک الاشیاء فی
الخارج لا فی الذهن فقط فالزمان بنفسه موجود فی الخارج یلحقه القبلیة والبعدیة لذاته ولما عداه مما یقع فیه بواسطة فی العقل وانا نسیا فلا
القبلیة والبعدیة من مقولة الاضافة وقد علم انهما فی الزمان لنفس اجزائه فیلزم من کون الاضافة نفس حقیقة الکم وهو یستلزم اتحاد المقولتین
المتباینتین وهو کما تری والجواب عنه علی ما مر الاشارة الیه ان الزمان متصل واحد لا اجزاء فیه بالفعل ثم اذا حلله العقل الی اجزاء
و اضافت کلا منهما الی آخر وجد بعضها قبل وبعضها بعد علی ان مصداق الحمل لنفس ذلک الجزء من التحلیل حتی آخر یکون هو ما به
القبلیة والبعدیة واما فی غیر الزمان مما یوجد فیه فمصداق الحمل هو مقارنته تلک الاجزاء الزمانیة لا غیر وهذا معنی کون القبلیة والبعدیة
علی حقیقة الزمان لا ان الاضافتین عین حقیقته فالمرجع الی ان الحکم بالقبلیة والبعدیة فی الزمان انما یحتاج الی التحلیل الی الاجزاء
واضافة بعضها الی بعض دون الاشیاء الاخر الی وجودها فی تلک الاجزاء ولا یلزم منه کون الاضافة نفس ذات الکم حتی یلزم اتحاد المقولتین
المتباینتین واما ثالثا فلان تقدم المتقدم لمقارنته العدم وقوله والعدم قد یکون بعد قلنا هو عدم آخر فللحادث عدمان عدم
سابق وعدم لاحق والمقارن مع الاول توجب القبلیة ومع الثانی توجب البعدیة والجواب عنه ان العدم لا حقیقة له الا بسبب الوجود
ولا تمیز والا بالاضافات والتوهمات کالوجود [illegible] فلا تمیز للحادث الواحد عدمان احدهما سابق والآخر لاحق من
غیر ان یغایر احدهما الآخر واذا قرن بهذا الامر الآخر فالصحیح لا اتصاف العدم بالسبق واللحوق دون ذات العدم وبالجملة ذات العدم
لا تقتضی شیئا من السبق واللحوق والحق ان باعتبار الاضافة الی الامر المغایر یعدم اساس کون العدم معروضا لهما بالذات وکیف
فان القبلیة والبعدیة تتعدد ذات والعدم سواء کان سابقا او لاحقا لا تعدد فیه اصلا فان الاعدام السابقة ازلیة واللاحقة ابدیة
فلا یصح لان یفید التقدم [illegible] التفاوت فی الزیادة والنقصان واما رابعا فلان ما قالوا من ان عروض التقدم والتأخر
للحوادث وکذا الوجود انهما [illegible] بالذات بل بالواسطة اذا اریدت تلک الواسطة الواسطة فی العروض وفی الثبوت علی
الاول [illegible] دون تلک الاشیاء التی هی ذوات الواسطة وانتفاء اتصافها بهما مطلقا ممنوع کیف
فانهما [illegible] بواسطة فی العروض البتة وما قالوا من انها توجد مع ذات المتأخر لعدم لا یمنع انتفاء
الواسطة فی العروض اذ [illegible] لعارض مع المعروض منشأ داره علی الثانی فسلمنا ان الامر کذلک ولکن لا یلزم منه ان یکون الواسطة
معروضة لهما بالذات وقد الواسطة بالعروض بل فی [illegible] الواسطة فی الثبوت یکون الموصوف ذو الواسطة فقط من غیر الواسطة ثم لم
هی علی هذا التقدیر [illegible] فضلا عن کونها معروضة بالذات والجواب بمثل ما مر فی الثالث من ان القبلیة والبعدیة
امران اعتباریان بمعنی انهما من الامور الانتزاعیة ولیستا من الهیئات المتحصلة فلا بد لهما من موصوف هو مطابق الحمل ومصداقه
ولا یصلح الحوادث ولا وجوداتها وعدماتها لان یکون مصداق الانتزاع لهما والا لما تصور انفکاکهما عنها مع انه قد یصیر القبل

منهما بعد او بالعکس اذن فههنا شیئ غیر متصرم لانتزاعهما بالذات والا یلزم وجودهما باحدهما بدونه بالذات وهو محال فالمقصود نفی
الواسطة مطلقا ولا یوجد ذلک الا فیما قلنا انه الزمان لان هذه الاشیاء فانها تحتاج فی ثبوتهما لها الی علة وهی الواسطة فی ثبوتهما لها
فلو لم ینته الی ما لا یحتاج فی صحة انتزاعهما عنه الی علة یلزم التسلسل او یحال الانتهاء الی هذا المعروض بالذات الذی هو مصداق حملهما
بالذات من غیر حاجة الی علة فی ذلک تثبیت الزمان وهو المطلوب فان قلت ان الزمان حقیقة نوعیة تشترک الاجزاء المتوهمة فیه
فی هذه الحقیقة فما معنی اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع تساویهما فی الحقیقة والا یلزم الترجیح بلا مرجح قلت
اما کان الزمان مقدارا للحقیقة المتصلة الغیر القارة علی وجه الاتصال لا یکون فیه اجزاء متمایزة فی الوجود معروضة للقبلیة
والبعدیة والا یبطل اصل اتصاله واتصال معروضه بل هو حقیقة اتصالیة بنفس هویتها غیر قارة منشاء لانتزاع الاجزاء الوهمیة
المتمایزة بالهویة التی هی نفس القبلیات والبعدیات فلیس معنی کون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقیقته تقتضی
ذلک حتی یلزم الترجیح بلا مرجح باقتضائها القبلیة فی جزء والبعدیة فی جزء آخر بل معناه ان حقیقته الغیر القارة تصحح انتزاع
افراد وهویات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات علی ان یکون مصداق حمل القبلیة والبعدیة نفس
ذاتها ومن ههنا یقال انها نفس القبلیة والبعدیة ایضا ولیس فی ذلک ترجیح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار
من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانتزاع الهویات المتقدمة والمتأخرة وقد مر فیما قبل ما یزید علی ذلک
فتذکره قوله ولا یجوز ان یکون المعروض بالذات للقبلیة والبعدیة التی الغرض منه اثبات ان الامر الذی
هو معروض القبلیة والبعدیة بالذات امر متصل الذات لا اشیاء منفصلة کما قد یتوهم وتوضیحه انه لا بد من
ان یکون هذا الامر متصلا فی ذاته ان یفرض متحرکا ما یقطع مسافة یکون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
حرکته فیکون لا محالة استعداده بحرکته قبل هذا الحادث ویکون ان استعدادها وحدوث الحادث
قبلیات وبعدیات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحرکة فیکون هذه القبلیات والبعدیات متصلة علی طبق اتصال المسافة
والحرکة فیه انه غایة ما یلزم منه انه اذا کان ههنا امر متصل کالحرکة کان الزمان بحکم الانطباق علیها متصلا ایضا ولکن لا یلزم منه
انه اذا وجدت ههنا اشیاء هی دفعیات لم یکن عروض التقدم لها بهذا الامر واذا کان به فهو منفصل مثلها فلم یلزم اتصال الزمان
علی التقادیر کلها بل علی التقدیر المذکور واذا لا دلیل فی اثبات اتصاله انه مقدار حال فی الامر الغیر القار المتصل بذاته اعنی
الحرکة فیکون متصلا مثله والا لم یکن مقدارا له [illegible] احدهما کون الحرکة متصلا وقد عرفت ما فیه وثانیهما
انه مقدار له والحرکة لیست منقضیة متجددة بالذات [illegible] الکمی المنقضی المتجدد لذاته فهو کذلک
لیست اجزاؤه بالتقدم والتأخر بالذات واجزاء الحرکة بالعرض [illegible] لوجه واحد ان الحرکة لو کانت کذلک لذاتها
لا مکان تقدر المتحرک المعروض لها بسببها ضرورة ان عروض الکم [illegible] والمتحرک لا یتقدر بالحرکة اصلا وهو باطل
فهم ذاتیته کون عروض الکم للشیئ بای وجه کان مستلزما لتقدره به [illegible] بل اذا کان عروض کل جزء من الکم بحضوره

من معروضه وليس عروض الحركة من هذا القبيل بل هي انما تعرض لموضوع واحد على وجه التعاقب وهذا الاستلزام لتقدر المتحرك
الاترى ان الحركة لعرض للجسم والزمان مقدار لها مع ان الجسم لا يتقدر بمقدارها فلو كان مجرد عروض الحركة مستلزما لتقدر المتحرك بها
فاما انه عرض تقدره بمقدارها ايضا وثانيهما ان الحركة كما عرفت كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو كذلك وهذا يقتضي ان يكون هي كما
للانقسام هذا ما افاده … ان ثلاثة … وكون المتحرك على الوسط متحركا من الاول الى الثاني تحقق معنى الحركة والاتصال
بينهما منتف فعلم ان طباع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما يثبت بضرب من البرهان فعلم
ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امران احدهما وجودها على المسافة المتصلة وثانيهما تقدره بما هو كم لذاته وهو
الزمان وانت تعلم ما فيه اما اولا فلانه هذا انما ينطبق على الحركة التوسطية فانها حالة بسيطة لا تنقسم اصلا واما الحركة القطعية
فهي هيئة غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى لانتفاء الامتداد فيها واجاب عنه بعض المتأخرين بانه ليس ههنا
حركتان متباينتان احدهما توسطية والاخرى … بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد … لا يدخل في ذاته حركة توسطية
ومن حيث اختلاطها بالاتصال العرضي وصلوحها لعروض المقدار لها هي الحركة القطعية فالحركة التوسطية لا خفاء في انتفاء
الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال لها ماخوذ فيها من جهة المسافة بالعرض والذي لعروضها بالذات هو الزمان [illegible]
عنها وقدم … في … ذكره اذا اثبتنا وجود الفرد التدريجي بواسطة الحركة القطعية يتوجه الاشكال اذ للقائل ان يقول
المتقدم بالذات هو هذا الفرد الغير القار المتصل بذاته … واما ثانيا فلان الكلام في … الحركة … التقسيم
للقطعية ايضا ولكن يكون … الامتداد فيه … الامتداد ولا يلزم … القطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما
… ذلك لو كان … ما اختاره هذا البعض من المتأخرين في الشمس البازغة كلام طويل الا صم
… الفرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يتحقق اجزاؤه اصلا والحركة يمكن ان يجتمع اجزاؤها الفرضية المتعاقبة بسبب
حلولها في المتحرك والمسافة يمكن اجتماع اجزائها الطولية … وغير القار بالذات [illegible]
… اجزاؤه اصلا وهذا الوجه الاتي في الزمان واما الحركة … اجزاؤها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فلم يكن غير قارة بالذات
… في الحركة من الاجزاء العرضية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء لها حقيقة بل مجازا اذ الواسطة ههنا في
العروض … التي الواسطة … بالعرض … الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في … وبين
الزمان لا وجه له اصلا … ان للحركة اجزاء عرضية حقيقية وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حينئذ ما معنى للقول
… الزمان … الحركة فان هذا الحلول … يكون … كما هو شأن المقدار بالنسبة الى ما هو مقدار له …
الا بان يوجد في كل جزء من المحل في كل جزء … واذا كان الزمان امتدادا طولا فقط … في الحركة في هذا الجانب
… في الجانب الاخر فلم يكن … كل جزء … ما ذكر من ان الاجزاء الطولية
… حركة … حركات … دون اجزاء الزمان … الاجزاء الطولية بالذات … تلك الاجزاء

فالجزء المتقدم من الحركة الاينية الحاصلة لا يجتمع مع المتأخر نظرا الى حقيقتها الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يضر اصلا التفاوت
الخصوصيات في الاجزاء الطولية الانتزاعية والافراد الحاصلة من الحركة فاجتماع هذه الافراد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع
تلك الخصوصيات المنتزعة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر اليه؛ انما ذكره تغليطا محض فتامل انه لم يقم دليل يعتد به على عدم كون
الحركة منقضية متجددة بالذات حتى يثبت وجود غير القار بالذات المغاير لها فلا يدل اقامة البرهان عليه حتى يثبت الزمان
واذن ذلك خرط القتاد فتامل فانه من مزال الاقدام قوله ويكون جزء منه لذاته قبل الخ اي يكون نفسه ذاته مصداقا لحمل القبل
والقبلية عليه وكذا الجزء مصداقا لحمل البعد عليه باعتبار نفس حقيقته الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولا باقتضاء من الذات
وثبوتيته حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر مفصلا قوله وهذا هو المعنى بالزمان الخ اي هذا المعروض للقبلية والبعدية بالذات
هو المراد من الزمان فان قلت ان التصديق بوجود هذه القبلية والبعدية يتوقف على التصديق لوجود الزمان فاثبات وجود
الزمان بها يكون دورا قلت الزمان ظاهر الانية خفي الماهية فلا يلزم لوجودها اثبات وجوده بل التنبيه على ما فيه من الخفاء نحو من
الكشف وان لم يكن على وجه يفيد اقتباس حقيقية فلا دور فافهم واغتنم قوله المناسب لمسلك الطبيعيين الخ باعتبار اتحاد الحركة
فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احديهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء احتمالات احدها ان تتفقا في
الاخذ والترك وهو ما ذكره المص وثانيها ان تتفقا في احدهما فقط وهو يرجع الى صورتين المتفقتان في الاخذ فقط والمتفقتان في
الترك فقط وحكم الصورة الاولى اختلاف مسافتيهما قطعا كما قاله المص وحكم الاخيرتين ان تتفقا في المسافة تارة وتختلفا اخرى
وعلى هذا فقس قول الشم فيتفق [illegible] الا انه [illegible] ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا [illegible]
الصورة الثالثة اشار الشم الى الاولى بقوله واذا فرضنا معها الخ اي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سريعة اخرى موافقة في السرعة والاخذ
والترك وحكمها الاتفاق في المسافة قطعا والى الثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احديهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان [illegible]
ذلك الخ وحكمها الاختلاف في المسافة وهيهنا صورتان متروكتان [illegible] الشرح احديهما ان تختلفا في السرعة والبطوء [illegible]
الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاولى وترك الاولى في وسط زمان الثانية وثانيهما ان
تختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمها الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الشم في الفلكيات انه لا بد
لكل حركة من امور ثلثة الزمان المسافة [illegible] السرعة والبطوء وكل حركتين متفقتين في امرين من هذه الامور [illegible]
في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في [illegible] من هذه الامور فلو اختلفتا في احد الامرين الباقيين على نسبة فلا [illegible]
في الامر الآخر منهما على تلك النسبة فاذا اتفقتا مثلا في حد من السرعة والبطوء واختلفتا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى
المسافة كنسبة الزمان الى الزمان [illegible] واذا اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى [illegible]
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقتا في الزمان واختلفتا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطوء [illegible]
الطويلة الى القصيرة انتهى قوله امكان اي [illegible] والنحو فيه اشارة الى [illegible] المراد من الامكان معناه الحقيقي [illegible]

محض بل المراد انه على سبيل التجوز امر متسع يقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة اخرى معينة ببطوء معين كانه قالب لهذا
القطع ينطبق عليه وحينئذ فتغييره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة وينطبق عليها وعلى هذا فنقول ههنا ان القدر
المسلم ان ههنا حركات مختلفة بالسرعة والبطوء ومسافات مختلفة تقطع من تلك الحركات مسافة معينة واما دعوى انه لابد
بين ابتداء تلك الحركات وانتهائها من متسع واحد تتفق فيه تلك الحركات وهو متسع تقطع كل من المسافات بالحركة الواقعة فيها
دون اخرى فغير مسلم بل تلك الحركات المختلفة هي قاطعة للمسافة المعينة من غير حاجة الى متسع عداها الا ان يدعى الضرورة
في وجود هذا المتسع وانما الغرض من هذا الدليل تحقيق هيئته لا انيته فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها مختلف الخ
فيه اشارة الى ان الغرض من فرض الحركات المختلفة بالسرعة والبطوء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبيه على ان ذلك
المتسع الواحد لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشيء الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة هذا
المتسع لهذه الحركات مغايرته للحركة مطلقا لجواز ان يكون هو نفس حركة الفلك فلا يثبت مقصودكم وهو كون الزمان مغايرا للحركة
قلت المتسع الذي كلامنا فيه اعم من ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة او للحركات الفلكية اية حركة كانت والغرض
المفصل ههنا اثبات مطلق المتسع المغاير لهذه الامور واما مغايرته لحركة الفلك بخصوصها فسيأتي بنظر آخر حين يثبت انه مقدار
لها هذا قوله ليست هذه المعية المعية الزمانية الخ فيه انه قد ذكر معية الحركتين والمعية مشتركة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقدم
والتاخر المقابلين لها فلا بد من تعيينها ههنا ولا يصح ارادة المعيات الاخر سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متعددة
فلا تجمعهما المتسع الواحد واذا تعين ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزوما ظاهرا فان قلت ما وجه تخصيص السوال بالمعية
بل عد الحركات ايضا يؤل الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فحالها كحال المعية بل اولى
لتقدمها على المعية فانها قد يوجد بدونه ايضا قلت الحركات وان لم توجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصورها لا
يتوقف على تصوره فلا يلزم الدور من اخذها في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متقدمة محتاجة الى البيان وبه يظهر ان المراد
منها المعية الزمانية فيلزم من اخذها في اثبات الزمان الدور ولو بالمآل اليه فلا تغفل قوله واجيب عنه بان المطلوب بهذا البيان
الخ حاصله انا وان سلمنا ان تصور المعية ههنا يتوقف على العلم بوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود
الزمان لانه بديهي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدار الحركة فالموقوف على تصور المعية العلم بهوية الزمان والموقوف عليه
تصور المعية العلم بوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فان قلت العقلاء قد اختلفوا في وجوده كما حكى فكيف يكون اوليا قلت الوجود
المطلق بديهي لم يختلف فيه وانما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم ينكره
الذين ينكرون ايضا حتى انهم يقسمونه الى الساعات والايام والشهور والاعوام ويضبطون به [illegible] في المعاملات ويخيلون
[illegible] في [illegible] انفسهم وقصرا في رد [illegible] عدا [illegible] اما وجوده العيني فعلى ما ذكره صاحب الافق المبين تبعا لجماعة من [illegible]
الطريق اثباته ان يقدر ان الاشياء الذهنية منها ما يكون بمجرد اختراع الذهن وتعمله كانياب الاغوال ومنها ما يكون بحسب

وجود الاشياء فی الذهن بمعنی ان یعرض لها من حیث الحصول فی الذهن خاصة لا باختراع من الذهن ومنها ما یکون عارضا بحسب حال الاشياء فی الخارج کالفوقیة والعمی وهذا انما یکون باضافة لبعض الاشياء الی البعض ومن البین ان الزمان لیس مما هو بمجرد اختراع من الذهن ولا مما یعرض بحسب وجود الاشياء فی الذهن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة من الموجودات الخارجیة وفیه ان انحصار الامور الذهنیة التی یعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجیة فی الاضافات والسلوب ممنوع الا تری ان المناطق والمحاور والمراکز امور وهمیة ماخوذة من امور خارجیة ولیست من السلوب والاضافات فلیکن الزمان من هذا القبیل فلعل من انکر وجود الزمان فی الاعیان انما انکر وجوده بذاته لا بحسب منشاء انتزاعه ومن قال ان وجوده فی الذهن لیس تدریجی الحصول حتی یکون معروضا للتقدر بالذات وانما هذا شانه فی الخارج فیکون فی الخارج کالحرکة ان اراد وجوده فیه باسمه الذی هو الآن السیال فمسلم وان اراد بنفسه فهو موقوف علی اثبات المعیة الدهریة وهو بعد فی خفاء فافهم قوله والمناسب ههنا الخ اقول فی توجیه کلام المص وفیه اشارة الی ان جواب الامام ملتبق بما فی کتابه فانه لم یجعل اثبات الانیة مطلبا وانما جعل المطلب اثبات المهیة فقط واما علی طور المص الجاعل لکل منهما مطلبا براسه المناسب فی دفع الاعتراض ان یقال ان انیة الزمان فی حد ذاتها وان لم یصلح لان یجعل مطلبا لکونها بدیهیة ولکن الانیة المخصوصة المترتب علیها کونه مقدار الحرکة نظریة البتة فاحدث الانیة البدیهیة فی الانیة النظریة لیکون توطیة لها قوله وربما یجاب بمنع توقف العلم بتحقق هذه الامور الخ اعنی السرعة والبطوء والمعیة والتوضیح ان هذه الامور وان توقف وجودها علی وجود الزمان واما تصورها او التصدیق لوجودها فلا یتوقف علی التصدیق لوجود الزمان اصلا حتی یلزم من اثبات التصدیق لوجود الزمان بها الدور اما عدم توقف الاولیین فظاهر فان من ینکر وجود الزمان یقول بوجودهما واما المعیة فلانها عبارة عن الاجتماع فی الحصول بین الشیئین بحیث لا یکون بینهما تخلف فی الخارج وهی بهذه المعنی بدیهی لا یتوقف علی تصور الزمان او التصدیق بوجوده وان توقف وجودها علی وجوده فیما نحن بصدده فی اثبات وجود الزمان لا یلزم الدور اصلا والسر فی ذلک ان جهات التوقف متغایرة فلکل منها جهات جهة الوجود وبها یتوقف علی وجود الزمان وجهة العلم وبها لا یتوقف علیه وکذا الزمان له جهتان ایضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار یتوقف علیه لوجودها وجهة العلم وبها یکون موقوفا علیها وبهذا السبب لا دور راسا فافهم قوله والحق ان المتوقف علی ملاحظة الزمان الخ هذا رد علی قول المجیب وانما یتوقف ذلک الخ فان الظاهر منه ان العلم بوجود هذه الامور یتوقف علی ملاحظة الزمان فی الجملة مطلقا فاورد علیه ان ذلک ممنوع بل المتوقف علی ملاحظة الزمان هو تصور هذه الامور بالکنه والماخوذ فی البرهان هو وجود هذه الامور والتصدیق به وهو لا یتوقف علی التصدیق بانیة الزمان فان ذلک بدیهی یصدق به کل احد من غیر حاجة الی ملاحظة ماهیة الزمان ولذلک یصدق المنکرون لوجود الزمان مع انکارهم وجود هذه الامور فی الاشياء بلا انکار فالغرض منه لیس ابطال الجواب بالکلیة بل التنبیه علی ان الاولی ان یمنع توقف التصدیق بهذه الامور علی الزمان لا ان یمنع توقف تحقق العلم بها علی العلم لوجود الزمان ولزوم الدور علی ما تحقق منه فتح

ايضا فالمنع بهذا الطريق هو الحق لا بالوجه الذي ذكره المعترض فتامل قوله وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ هذا شروع في تحقيق
مصداق المتسع المذكور وتعيين حقيقته بانه كم وهذا القبول التجزي بالذات ولا معنى للمقدار الا هذا قوله فان قطعت المسافة الخ فيه اشارة الى ان
قبول هذا المتسع التجزي لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المتصلة قوله وايضا فان في الوجود حركات كثيرة الخ دليل آخر على كون المتسع المذكور
قابلا للتجزي بانه ينطبق على الحركات المختلفة اما في الاخذ فقط او الترك فقط او فيهما معا والامكانات الواقعة في اخذها وتركها تختلف بالزيادة والنقصان
فهو مقدار وهو المطلوب قوله الا ان قبوله للزيادة والنقصان بالذات الخ لما كان الوجهان المذكوران يثبت منهما ان الزمان قابل للزيادة و
النقصان وبهذا القدر لا يلزم كونه كما ومقدارا اذ لا بد من القبول لهما بالذات اراد ان يثبت انه قابل لهما بالذات بانا اذا نظرنا الى ذاته مع قطع النظر
عن الحركة والمسافة وغيرهما من مراتبها السرعة والبطوء وجدناه قابلا للزيادة والنقصان فعلم انهما من عوارضه الاولية وكل ما هذا شانه فهو
كم فالزمان كم وهو المطلوب والبيان الاوفى ما ذكره استاد البشر في شرح المستقيم وتبعه من المتأخرين صاحب الشمس البازغة وهو انه لا شبهة في قبول
هذا المتسع الزيادة والنقصان فان كان ذلك لذاته فهو المقدار وان كان لامر آخر فلا بد من ان يكون هذا الامر قابلا لهما بالذات دفعا للتسلسل
فهو المقدار فذلك المقدار هو المتسع الذي كلامنا فيه على التقديرين فيثبت المقدار لذاته وهو المدعى قوله لانطباقه على الحركة المنطبقة على
المسافة الخ تلك الحركة هي القطعية وهي موجودة في الخارج عند الحكماء كما عرفت فيما سبق فوجود الزمان في الخارج بحكم الانطباق عليها
البتة وانكار الامام وجودها في الخارج مدفوع بما مر وايضا المقصود ههنا بيان ان الزمان كم بالذات ولا شبهة في ان البيان المذكور
واف بذلك واما انه موجود في الخارج فقد اثبته بطريق آخر قد مر فيما سبق فلم يكن للايراد عليه بناء على هذا الانكار وجه فان قلت يفهم
كلام الشيخ في الفصل المعقود في ان المقادير اعراض من طبيعيات الشفاء ان الزمان ليس بمقدار حيث جعل المقدار قسيما له وههنا قد اطلق
المقدار على الزمان ايضا بل هذا الا تناقض منه قلت عبارة الشيخ في هذا الفصل واما الزمان فقد كان تحقق لك عرضيته وتعلقه
بالحركة فيما سلف فبقي ان يعلم انه لا مقدار خارجا عن هذه المقادير فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع
اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار فاما ان يكون اتم المقادير و
هو الذي يمكن فيه ثلثة ابعاد فيه او لا يمكن ان يفرض فوق ذلك فهو المقدار المجسم واما ان يفرض فيه بعدان فقط واما ان يكون
ذا بعد واحد فقط اذ كل متصل فانما يتصل بالفعل او القوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير ثلثة فالكميات المتصلة
لذاتها اربعة انتهت وهي صريحة في ان الزمان من اقسام الكم المتصل والمقدار بمعنى الكم المتصل القار منحصر في الثلثة ولا يطلق
على الزمان وهذا انما ينفي اطلاق المقدار بهذا المعنى الخاص عليه لا انه لا يصح اطلاق المقدار عليه باي معنى كان اصلا كيف
فان الشيخ قد جعله مقدار الهيئة الغير القارة في طبيعيات الشفاء فكيف ينكر اطلاقه عليه ههنا مطلقا بل للمقدار معنيان
خاص هو مختص بالمقادير المتصلة وعام وهو ما يتقدر به الشيء ويعم الكم المتصل مطلقا قارا كان او غير قار والزمان مقدار بهذا المعنى
الاعم وان لم يطلق المقدار عليه بالمعنى الاول الاخص وليس في ذلك تناقض اصلا اذ الاطلاق ونفيه بالمعنيين فلا تغفل قوله
فنقول ان كل مقدار اما ثابت الخ لعله اراد من المقدار ههنا المتصل من الكم مطلقا لكونه آلة التقدير للاشياء لا بالمعنى الاخص والا

فلا يصح التقسيم ويشهد بذلك كلام الشارح في حواشي الهيات الشفا حيث قسم المقدار الى غير قار يتقيد به امر غير قار الذات وعلى الزمان
منها والى قار وعد الاقسام الثلثة المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باعتباره بالمعنى الاعم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان
قسما منه فاحفظ المعنيين لئلا يقع في الغلط بالاشتباه فيهما **قوله** ما مقدار المسافة الخ ليس المراد من المسافة مصطلح الحكماء اعني المقولة
التي يقع الحركة فيها اما اولا فلانها بهذه الحيثية غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارا لها وثانيا لانه لا يصلح اشتراك المتحركات في مسافة
واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها ما يسير عليه الجسم وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم فافهم **قوله** كون لجميع الحركات الواقعة
الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطوء او متوافقة اذ المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذا في الاشياء
المتساوية على وجه الانطباق متساوية البتة بحكم الانطباق هذا توضيح مقال الشارح وقد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله كذا ولو كان
كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة بعينها في السرعة والبطوء او لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطوء
التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصد **قوله** وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ
الظاهر من انه جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه معلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب
ان يقول يلزم كون الاسرع حركة اصغر فالتفصيل ان يقرر ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزايد في هذا الامكان
زايدا في المقدار والناقص فيه ناقصا في المقدار والزايد في المقدار زايدا في الامكان والناقص فيه ناقصا في هذا الامكان فبناء
على الاول يكون الابطا حركة اعظم وبناء على الثاني يكون الاصغر ابطا فظهر ان بين كل من الزيادتين والنقصانين تلازما من
كلا الجانبين ولكن ظاهر عبارة الشرح لا تفيد وباب التوجيه واسع والامر في العبارة سهل **قوله** ويلزم كون الاصغر جسما اسرع الخ لا يظهر
وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة الصحيحة يلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة الاكبر وحينئذ فلا
للواو في قوله ويلزم الخ اذ هذا لازم من زيادة المادة بزيادته فالصحيح هو الفاء فتامل **قوله** وفي النجاة بالعكس ما ذكرناه الخ هذا العكس
في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لا في قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ **قوله** لكان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان
الاسرع هو الذي اذا ابتدأ بالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافته فكان يكون الاعظم اكثر قطعا للمسافة لان
في ذاته زمانا اكثر وقد بان ان بالزمان الاكثر يقطع مسافة اكبر واعظم والثاني باطل فالمقدم مثله **قوله** ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد
عليه شيء الخ هذا التوجيه افادة استاذ الشارح في الحواشي المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا
الامكان لو كان مقدارا للمادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون الاسرع ازيد في هذا المقدار
مع انه ليس كذلك بل الابطأ ازيد فيه وذلك لان المتحرك حركة طبيعية كل ما كان اكثر كمية كان اسرع حركة الى الحيز لكون القوة الطبيعية
فيه ازيد فيكون الميل الى الحيز فيه اقوى واشد واذا كان كذلك يلزم ان يكون الاسرع في الحركة الطبيعية ازيد واعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وازيد في
مقدار الجسمية الذي هو بعينه هذا المقدار فالذي عناه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن بذلك ان الاسرع لكونه ازيد في هذا
المقدار يلزم ان يكون ازاد اكبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من الاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية لكن الاسرع

هو الجسم الذي يكون جسميته اكبر واعظم او بزيادة الجسمية تشتد القوة الميلية فيصير الحركة سريعة والمراد من الاكبر والاعظم في المقدار الزماني اي اوسع
الملازمة بكون المقدار الجسمية على هذا التقدير يقتضي المقدار الزماني فبزيادة الجسمية يزداد الزمان مع ان الامر على خلاف ذلك فان
الاعظم في مقدار الزمان انما يكون الا الطارئ في الحركة الطبيعية الا ابطأ منها يكون اصغر جسما تشتد القوة لصغره والحاصل انه
يلزم ان يكون الاعظم حجما اعظم امكانا وهذا توجيه حسن متين الا انه لا يظهر وجه تقييد الحركة بالطبيعية فان المقصود اثبات انه ليس مقدار المتحرك
باي حركة كانت لا بهذا المخصوص فتامل قوله فههنا امكان مقدار الخ ان قرئ بفتح الدال فالمعنى ذي مقدار وان قرئ بكسرها فالمعنى
انه مبين قدر الحركة والعادة المساوي لها فهذا قوله لانه يثبت انه كمية متصل الخ انما يلزم من كونه كمية متصلة كونه مقدارا عرضيا لو
ثبت انحصار الكم في العرض الموجود في موضوع وهو ممنوع لجواز ان يكون ههنا شيء قابل للقسمة وقائم بنفسه متدرج الاجزاء وهو
الزمان فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يثبت كون الزمان عرضا كما ذهب اليه المشاؤن وقد يستعان في ذلك بان كل حادث
فلا بد من مادة اي محل يقوم بها او بالجملة يحدث اجزاء يحتاج الى المادة بالمعنى الاعم اليه وان لم يحتج الى المادة بمعنى الهيولى وقد اختاره الشيخ في
النجاة حيث قال وهذا المقدار وجوده في مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث ففي مادة
كما قيل في المبادي اي عن مادة وليس هذا عن مادة لان مجموع المادة والصورة لا يحدث ان حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار
في مادة وموضوع انتهى وهذا انما يتم لو كان في الزمان جزء موجود وقد علمت بطلانه باتصاله واذ هي منتزعات محضة فلم يحتج الى مادة اخرى
سوى ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قديم عندهم فلا احتياج له الى المادة ايضا لانتفاء شرطه وهو الحدوث فافهم قوله مقدار الجسم الخ
انما احتاج الى هذه الزيادة لان الهيئة العرضية هو وانما الفرق باعتبار الوجود في الهيئة العروض في العرض فلو لم يذكر هذه الزيادة يرد
ان الحصر ممنوع لجواز ان يكون مقدار العرض الهيئة وانت تعلم ان ما ذكره الشيخ لا يكفي بدفع الايراد ايضا لاحتمال ان يكون مقدار الجسم مجردا واولى
فكان الانسب ان يقول لامر قار او غير قار فافهم قوله اما ان يكون قارا او يكون مقدار الجسم او الهيئة الخ لعل في عدم تعرضه للمجرد بالاستدلال
على هذه المقدمة اشارة الى انها بديهية قوله لانه يلزم ان يوجد شيء بدون مقداره الخ وتمامه انه محال والمستلزم للمحال محال وفيه
اشارة الى ان المستحيل هو وجود المحل بدون الحال الذي هو مقداره لا مطلقا الا ترى ان الحركة حالة في الجسم وكذا الخطوط التدريجية مع
انه موجود بدونها ولعل السر في ذلك ان الشيء ذا المقدار وجوده بدون مقداره لا يتصور لا في الآن ولا في الزمان بخلاف الحال الآخر
من الاعراض الاخر وعلى هذا فلو كان الشيء قارا ومقداره غير قار بمعنى ان لا يجتمع اجزاؤه في الوجود في الآن يلزم خلوه عن مقداره وهو باطل
ولو قيل بان للقار مقداران احدهما حاصل في الآن دون الآخر فيلزم ان يكون لشيء واحد مقداران وهو يكذبه الوجدان الصحيح وقد
يتوهم ان الموجودات والاعدام تتقدر بالزمان مع انها قارة فليجز قيام المقدار الغير القار بالقار وهذا فاسد فان تقدر هذه الامور بالزمان
انما هو على وجه المقارنة وهو ليس بممتنع وانما الممتنع ان يحل المقدار الغير القار بالامر القار فينقسم بانقسامه ولا يلزم وجود الشيء بدون
مقداره وهو محال وبالجملة قيام غير القار بالقار مطلقا ليس بمحال وانما المحال قيامه بها على ان يكون حالا ساريا في كل جزء منه
فان قيل هذا المحال بحال لا يوجد محله بدونه وقيام الحركة بالمتحرك ليس من هذا القبيل ولذلك لم يمتنع فمن اين قيام الغير القار بالقار

مطلقا فقد غفل عن هذا الاصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بان الاول يجب انطباق اجزائه على اجزاء المتقدر به ودون الثاني بل يوجد الحل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطبقة على اجزاء هذا المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدار الشيء وكونه فيها فان الاول يقتضي الانطباق بينه وبين المقدار حتى يصح تقدره وتمسحه بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فتبين انه ليس من فرق وحينئذ اذا كان مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي تقدره وتمسحه فافهم ولا تكن من الساهين اللاعبين

قوله ولا يبقى الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فان الجسم القار المتحرك في الكم مقداره هو الكم غير القار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان الحركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الحواشي الخضرية الخ حاصل هذا الرد على مقتضى عبارته ان عدم القرار يطلق على معنيين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع جزئياته وما قلنا من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو فيه بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلو المتقدر عن المقدار في الآن لعدم اجتماع اجزاء المقدار فيه واجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبديهة وعلى الثاني فلا يلزم الخلو لجواز ان يتحقق في الفرد التدريجي والمقدار المتجدد ويقال له الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذهب اليه المحقق الدواني من عدم كون المتحرك متصفا بافراد ما فيه الحركة وانما يتصف بالتوسط وبالجملة على نفي القول بالفرد التدريجي واما على ما حققنا فيما قبل من اثبات الفرد التدريجي ببيان لا يمازجه سفسطة فلا صحة له اصلا كما لا يخفى قوله لا دخل في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في الحواشي الخضرية سقما فكان الانسب ان يقول فالصواب دون الاولى لانه يقتضي ان يكون له وجه صحة ايضا ومبناه على وجود الفرد التدريجي والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار غير قار للامر القار وهذا الجواب انما يتوجه لو كان العلامة القوشجي موردا على الدليل فقط واما ان كان موردا على الدليل والدعوى جميعا كما ينادي عليه ما نقل عنه في الحواشي والنقض على الدعوى لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فرد منه في الآن والمرجع اليه ان ما لا يوجد فرد منه في الآن لا يكون مقدار الامر القار والا يلزم خلو المتقدر عن مقداره وهو محال وهذا القدر يكفي فيما نحن بصدده هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه الشيخ الاشراق الخ اعلم انه لما كان يرد على قول المصنف فهو مقدار لهيئة غير قارة الخ ايرادان احدهما انه يلزم من عبارته هذه ان يكون الزمان حركة لان اطلاق الهيئة الغير القارة شائع في الزمان وقد قال ان كل هيئة غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما انه يلزم ان يكون الزمان مقدارا لانه قال انه مقدار لهيئة غير قارة واذ شاع اطلاقها عليه فيكون مقدارا لنفسه واجاب عنهما صاحب الحواشي بانه لعله اراد بالهيئة الغير القارة غير الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالتين اراد الشارح التنبيه على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل مبنى كلام المصنف على مذهب الشيخ المقتول القائل بان الهيئة الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان انما يقال له الهيئة الغير القارة بالعرض وحينئذ فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدارا لنفسه وانت تعلم ان المصنف من حزب المشائين فحمل كلامه على مذهب شيخ الاشراق السالك مسلك الاقدمين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الحواشي وهذا كما قال في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير ان المراد من الشيء ما سوى الله تعالى والا يلزم قدرته على نفسه وهو كما ترى فتدبر فانه وان يدفع الايراد
المذكورين ولكن النقض بالصوت لا يدفع على هذا التقدير ايضا فانها هيئة غير قارة مع انها ليست بحركة اما ما ذكره الشارح فمتفرع على ان
عدم قرارها بالعرض لا بالذات وبالجملة لا يخلو مقال المحشي الشرح عن ارتكاب التخصيص والتخصيص الذي في الشرح يظهر من الخارج بخلاف
ما في الحواشي فانه لا يفهم من سياق اللفظ فافهم قوله كالمقولات التي يقع فيها الحركة الخ حاصل النقض ان هذه الامور كلها من الهيئات
الغير القارة مع انها ليست بحركة فحصر الحركة في الهيئة الغير القارة ليس بصحيح قوله مبني على عدم التفرقة الخ حاصل الجواب ان الحصر
لما اراد من الهيئة الغير القارة المنحصرة في الحركة ما كانت غير قارة بالذات فلا نقض على الحصر بهذه الامور اصلا لانها وان كانت هيئة
غير قارة ولكن بالعرض لا بالذات فالمورد لم يفرق بين ما بالذات المقصود حصره وما بالعرض الذي لم يقصد فاقام احدهما مقام
الآخر واستنقض الاول بالثاني وهو خروج عن القانون وفيه انه انما يتم اذا اقام البرهان على ان هذه الامور غير قارة بالعرض ولم يتم
بعد اصلا ولا تشهد عليه البديهة فتامل قوله عن بعض هذه النقوض الخ فيه اشارة الى انه وان يفهم من ظاهر عبارة صاحب
الحواشي انه جواب عن النقوض الثلثة المذكورة كلها كما يظهر بالرجوع اليها ولكن هو في الحقيقة جواب لبعض وهو النقض
بالجسم التعليمي والنقض بالخط الغير القار الحاصل من حركة الكرة اما عن الاول فنقول لما كانت الحركة تدريجية ومتناهية على ان الغير القار
والذي حصوله تدريجي انما يكون ما كان الحاصل منه في الوجود امرا منقسما كما اشير اليه قوله والحاصل في كل آن الخ واما عن الثاني فنقول
وحصول الخط الخ فافهم قوله اقول فيه وجوه من الخلل الخ منها ان ما ذكره في جواب النقض بالسطح الحادث بالقطع مبني على قول
من قال ان المتحرك في المقولة لا يتصف اثناء الحركة بفرد منها بالفعل انما له التوسط بين الافراد واما على ما حققنا من وجود الفرد التدريجي
من المقولة يتصف المتحرك به بالفعل وان لم يوجد الافراد الآنية الا بحسب الفرض فلا صحة له اصلا وايضا هو مبني على ان زيادة المقدار
انما يكون بانضمام مقدار آخر اليه مع بقائه وهو ممنوع بل المقدار الاول ينعدم ويحدث في كل آن مقدار آخر متصل بناء
على ما مر في مباحث الهيولى من ان الاتصال والانفصال الطاريين يعدمان ما كان من قبل ويوجدان آخر ومنها ان ما ذكره
في جواب النقض بالخط الحاصل بحركة الكرة من عدم ملاقاة الكرة للسطح في زمان زوال الملاقاة ممنوع بل الكرة لا يفارق السطح في
في زوال الملاقاة ولا مضائقة في انطباق الخط المستدير على المستقيم بالتدريج وقد مر فيما سبق في مبحث ابطال الجزء فتذكره قوله
وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا نفي الملاقاة الخ يعني ان الشيخ حيث انما نفى الملاقاة في الآن واما الملاقاة في الزمان على التدريج فلم ينكره
اصلا فما نسب صاحب الحواشي الى الشيخ قريبه عليه يلا مريه الا ان ما ذكره الشيخ في فصل اثبات السكون بين الحركتين كما نقلنا في
ابطال الجزء ايضا يدل على نفي ملاقات الكرة للسطح مطلقا لا في حال الحركة ولا في حال السكون ولكن لا يفيد صاحب الحواشي
فلان ما نسبه هو الى الشيخ ليس كذلك فافهم قوله فالزمان مقدار الحركة الخ ولازم لها في الخارج واما بحسب الذهن فلا طلاق شيء
منهما الآخر كما وهم وفيه انه لو كان الزمان مقدار الحركة وحينئذ يتبع كل حركة زمان يقوم بها ويتقدر بها فبطل ما اشتهر فيما بينهم انها
مقدار الحركة الفلكية والجواب عنه انه فرق بين تقدر الحركة بالزمان وبين قيام الزمان بها فليس من شرط ما تقدر الشيء ان يكون

عارضاً له قائماً به بل ربما قدر المباين بالانطباق والموازاة والذي ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة وسيتبينه لما لا انه متعلق
بكل حركة حركة ومن امر الحركة ان كل حركة يتقدر الزمان لا ان كل حركة فهي محل للزمان فان معنى قولهم ان الزمان مقدار الحركة
ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقته وانيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم فان الحركة متعلقة
بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة تتعلق بها الزمان على سبيل
العروض لها فلا يصح اذ ليس ذا التعلق ثبتي للطبيعة ثنى وجب ان لا يخلو طبيعة الشئ عنه فالزمان وان تقدر كل حركة لكن
ليس عارضاً بالذات الا للحركة الدورية الفلكية اذ ليس من لوازم التقدر بالشئ ان يكون عارضاً له **قوله** ولهذا من غفل عن
الحركات الخ مقدار الحركة المخصوصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لانا نقول ان الزمان
لم يعقل الا بانه مقدار للهيئة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان وان لم يغفل عن خصوص
الحركة الفلكية كما لا يخفى **قوله** ونقول ايضاً ان الزمان لا بداية له الخ الغرض منه اثبات ان الزمان ممتنع السبق للمادة والمدة
عليه فلا يسبقه عدمه وانه ممتد بلا تلحقه عدمه فهو غير متناه في جانبي الماضي والمستقبل فهو قديم لا يتقدمه [illegible] الا بالذات
من غير ان يختلف المتقدم عن المتاخر فكذا الحركة الحاملة له وكذا الفلك القائم بتلك الحركة فالعالم قديم والدليل على عدم تناهيه
في الجانبين حاصله انه لو تناهى في جانب الماضي لانقطع وجوده في حد ولوجد عدمه في حد آخر قبله فلا يجتمع السابق مع المسبوق
اصلا والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال لان القبلية المانعة لاجتماع القبل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون
قبل الزمان يوجد فيه عدمه السابق وكذا لو تناهى في جانب الاستقبال لكان ينقطع وجوده في حد ويوجد عدمه في حد [illegible]
فهما لا يجتمعان اصلا وكل بعدية تمنع اجتماع البعد مع القبل زمانية فهذه البعدية زمانية ايضا [illegible]
يلزم ان يكون بعد الزمان زمان يوجد فيه عدمه اللاحق فلا يلزم وجوده حين فرض عدمه وهذا [illegible] اجتماع النقيضين
خلاف المفروض ايضا **قوله** وهذه احدى الشبهات للقائلين بالقدم الخ وقيل هي تسع شبهات [illegible]
على نهج قياسي **قوله** من ان تقدم عدم الزمان على وجوده الخ حاصله منع ان يكون تقدم عدم الزمان على وجوده [illegible]
زمانيا وكذا تاخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا بعده بانه يجوز ان يكون هذا السبق واللحوق [illegible] السبق الزماني
ويسمى بالسبق واللحوق بالذات كما في اجزاء الزمان بعينه فانه يوجد فيهما سبق ولحوق بانه عن اجتماع السابق مع المسبوق مع
انهما ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتاخر والا يلزم ان يكون للزمان زمان
واذا جاز ذلك في اجزاء الزمان بذواتها فليجز مثل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتاخره عنه بالذات من غير حاجة
الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم **قوله** لانك قد علمت ان تقدم اجزاء الزمان الخ هذا لا يتوجه على المتكلم فانه لا يسلم ما ادعاه سابقا
من ان المعروض للقبلية والبعدية اجزاء الزمان بالذات بمعنى انها مصداق حملها عليها بذواتها وما عداها بالعرض بل
يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم الانفكاكي بدون الزمان كما في اجزاء الزمان فليجز مثل ذلك في سبق عدم الزمان

ولحوقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايرا للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات فالمتكلم ههنا يتكلم مع الحكيم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقدم اجزاء الزمان من كل وجه بل غرضه الكلام مع الحكيم بانه اذا جاز السبق واللحوق على الوجه المذكور عندكم بدون الزمان المغاير للمتقدم والمتاخر فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحوقه له ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق بان اجزاء الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود له فيه فانه مجرد دعوى لعل الخصم لا يسلمه لم لا يجوز ان يكون العدم السابق بخصوصيته مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علته وكذا خصوصية العدم اللاحق بالنظر الى علته يجوز ان يكون مصداقا للتاخر بالذات من غير حاجة الى امر اخر ولو سلمنا ان الخصوصيتين لا يصلحان لذلك فليجز ان يكون المرجح الارادة الخاصة الالهية المتعلقة بايجاد العالم على هذا النظام الاتم وهذا القدر من البيان لا يجدي شيئا ما ذكره الشيخ لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم مع المتاخر يقتضيه امرا اذا هو الزمان فهو ممنوع والمستند تقدم اجزائه بعضها على بعض وان اراد الاعم فلا التقريب يجوز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم وكذا نفس المتاخر في الاتصاف بالتاخر كاجزاء الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باجزاء الزمان بكونه متقدما ومتاخرا بالذات لا بامر اخر والسبب في ذلك خصوصيته مع الاستناد الى العلة المرجحة فلم يلزم وجود الزمان على فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل الباقر المحقق استاذ الشارح سمي هذا بالتقدم الدهري واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم تفسيره وتطبيقه على ما ذهبا اليه من كلام المتكلم وان زعم ان رايه بخلاف رايهم ولكنه اكتفى على هذا القدر من المنع والاستناد لكان لكلامه وجه وجيه الا انه لم يكتف على ذلك بل اراد اقامة البرهان على وجود السبق الانفكاكي المغاير للسبق الزماني في انه لا يقتضيه مرور الامتداد بين السابق والمسبوق كما يقتضيه الزماني بل اللاحق لا يوجد في حيز السابق من غير فصل امتداد اصلا وذلك حين رايه الامام قال في المباحث المشرقية مجادلا مع الحكيم بانهم لما اعتبروا انواعا اخرى سوى الخمسة الذاتيات للواجب تعالى شانه والمجردات مع الحادثات لم يرتضوا في تقدمهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها لاستحالتها وجود المعين في الزمان وههنا احد المعينين اعني الواجب والمعقول منزه عن الزمان لم لا يعتبرون سبقا اخر عليها لا يقتضي مرور الامتداد بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدهري كما سميت هذه المعية وترتيبه ايضا وبالجملة كما ان للواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجودها كذلك سبق عليها حين عدمها سابقا وتاخر عنها حين عدمها لاحقا فانهم يعتبرون المعية الدهرية ولا يعتبرون السبق واللحوق الدهريين مع ان كلما تهم قابلية متفقة على المعية الدهرية للحوادث فيما بينها او مع صانعها ولا يقولون بسبق صانعها عليها سبقا دهريا وعدم دهريا اصلا كما مر فيما سبق وهل هذا الا ترجيح بلا مرجح وادعاء بغير دليل فاراد هذا المحقق المخلص عن تارة بان ههنا سبق ولحوق دهريان كما ان المعية كذلك والصانع تعالى شانه متقدم على الحوادث بهذا السبق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا متقدم بهذا السبق والسبقية الانفكاكية لا يجد

في الزمان بل يعم الزمان لان السابق والمسبوق ان لم يكونا جزئيين من الزمان ولا مما يوجد فيه او لا يكون واحد منهما زمانا او
زمانيا كان هذا سبقا ولحوقا بالدهر والسرمد والا كان احدهما او كلاهما زمانيين كان هذا سبقا ولحوقا بالزمان فليس من طبايع
السبق الانفكاكي اقتضاء الزمان مطلقا بل اذا وجد في الزمان او الزمانيات واما اذا وجد فيما هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا يقتضي
فصل امر ممتد اصلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزمان والمتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد
واللاامتداد والعالم من الزمان والزمانيات والمجردات والماديات حادث فيه لا بان يتخلل امتداد في لحقه العدم وفي لحقه الآخر
الوجود كما هو شان تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في حيزه فغاية التقدم والتاخر شئ آخر غير مقدار
الزمان وحدوده ويعبر عنه بالدهر والسرمد فوعاء الزمان امر زايد على نفس الوجود والنسبة التي يعبر عنها بالكون في الزمان المسماة
بمتى وعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود الثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرمد هو محض الوجود ونسبة الموجود المحض الى
الموجودات الثابتة الا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود يحويه بل بان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التقدر عن جنس الامتداد
واللاامتداد في حد ذاته يشترك الموجودات فيه والحكماء ايضا قائلون بالدهر والسرمد بهذا المعنى الا انهم لا يجوزون بخروجه عن جنس
الامتداد واللاامتداد تعاقب الوجود والعدم فيه لانه بدون الامتداد لا يتصور وهذا المحقق مع اعترافه بالخروج عن جنسهما جوز توارد
السبق واللحوق في الدهر ايضا وحكم بانه لا يقتضي وجود الحدود كما تقتضيه في الزمان اذ السبق الدهري وكذا السرمدي هو ان يوجد
شئ في وعاء الدهر ولم يكن الآخر فيه ليسا صرفا لا مستمرا ولا غير مستمر فيبطل ليسية من صقعه ويقع الوجود في حيزه فلا جرم لا يتوهم تخلل
امتداد او طرف بينهما وتنكشف السبق عند وجود المسبوق معية دهرية وهي امتناع شيئين في صدق الوجود عليهما بحسب الواقع لا
بحسب الحصول في حيز واحد من الزمان كما في المعية المفارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود الحوادث
الدهرية باقية لقارا او مرا لا زمانيا فافاضته الجاعل اياها انما على الثبات الصرف واللازم المحدود والامتداد في الدهر او كون عدمه الطاري ليت
عدمه السابق بلا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فكثيرا ما يعدم الشئ بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل
باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع الحاشية والوجود في زمانه لا يرتفع عنه والا يلزم اجتماع النقيضين بل
هو ثابت في الدهر متخصصا بذلك الزمان لا يعقل ارتفاعه من الزمان البعيد اذ لم يكن متحققا فيه قط فاذن طرو الوجود في الزمان انقطاع استمراره
اللاتعلق وفيضانه عن الجاعل لا ارتفاع ما قد فاض فاذا وجد الشئ في الدهر فقد ابطل عدمه ووقع الوجود موقعه على شاكلة وقوع جسم مقيم في مكان
من غير تخلل امتداد بينهما فالوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقبل لوقوعه في حيزه بل انما ينقطع استمراره
بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاليه عن جنس الامتداد وحدوده لا يتصور فيه الوجود الا بعد بطلان العدم ووقوعه
حيزه واوضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر اذ لا يتصور فيه امتداد وحدود والآخر فيما لا طباع
السبق الدهري مع قطع النظر عما يا طباع وعاء الدهر اليس مقتضاه انه كان المسبوق معدوما بالعدم الصرف الا فو
بالاستمرار والتقدر مع وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه ما هو ذو تقدر فكان الصادق ههنا فقدان دهريا

سالب وموجب فوجود المسبوق فكذب السالبة صدق الايجاب عليهما معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامه في الايقاعات
ثم فرع على هذا الاصل ان للحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقية وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال له الحدوث الذاتي عند الحكيم
ولا ينافي وجود الحادث اولا وابد الوجود فتبقيه لموجدة له دائما وثانيها مسبوقية وجود الشيء بعدمه مسبوقية دهرية وسرمدية لازمانية بان
يكون الشيء معدوما في الواقع باصل العدم الصرف الغير المنفصل بالاستمرار ومقابله ثم قد اخرج الى الوجود واحق ان تقع
الاصطلاح على تسميته حدوثا دهريا وثالثها مسبوقية وجود الشيء بعدمه مسبوقية زمانية بان تقدم وجوده شطرا
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهري الزماني وكذا بازائها ثلثة اقسام للقدم ايضا وقد زعم ان الدهر نوع من
الوجود محيط بالزمان كله والسرمد نوع آخر ارفع واقدس من الدهر محيط سواء اختص بالواجب سبحانه او نسب الى المفارقات
كلها وقد فرق بين السبق الدهري والزماني بوجوه منها ان السبق الزماني يتكثر بموضوعات متكثرة دون الدهري وقدم شرحه ومنها
ان السبق الزماني لا يختص بالوجود او العدم بل يصير منهما جميعا بخلاف السبق الدهري فانه يختص بالعدم ومنها ان المتأخر
بالتأخر الدهري لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متأخرا
بالدهر ايضا وان كان العدم عن الوجود لم يتأخر تأخرا دهريا بل لا يكون له الا تأخر زماني هذه خلاصة كلماته الطويلة الاذيال
في كتبه وهي تشتمل على دعاوى احدها ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهر والسرمد والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعاء
الدهر لا يتصور فيه الا الوجود المطلق والعدم البحت واما الوجودات الخاصة والعدمات كذلك فانما تتعاقبان في افق الزمان
وثالثها ان وعاء الدهر عار عن الامتداد واللاامتداد ونقيضه العدم بخلاف افق الزمان فان حقيقته ذلك ورابعها ان بازاء كل
معية سبق فبازاء المعية الدهرية سبق دهري ايضا وخامسها ان العالم بجملته من المبدعات والكائنات حادثة بالحدوث
الدهري اما المبدعات فبالحدوث الدهري فقط واما الكائنات فبالحدوث الزماني ايضا وقد دون كتاب القبسات بل
سائر صحفه في اثبات هذا النحو من الحدوث وسلك فيه مسالك قد نقضنا الوتر عنها فيما في حواشينا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد
العضدية وكتابنا الكبير في الطبيعي والآن نشتغل بذكرنا في هذه الدعاوي من المنوع والايرادات فاعلم انه يرد على كلامه عدة
ايرادات راجعة الى التعرض لتلك الدعاوي ونوضحها الاول ان مازعمه هذا المحقق من كون السبق واللحوق الانفكاكيين
اعم منهما زمانيين انما يصح لو تصور تعاقب العدم والوجود من غير مرور امر ممتد بينهما يكون معيارا لهما وهو في معرض الخفاء بل
في حيز البطلان فانه لما سمي الدهر على نفس الوجود وحاق الواقع وهو ليس لذاته مصداقا لشيء منهما فباي شيء يجاز التقدم
والتأخر والثاني ان ماذكره من وجود اوعية ثلثة متخالفة الاحكام ممنوع بل غاية ما يظهر من كلمات الحكماء ولا يأبى العقل
السليم عن تجويزه ان الدهر هو نفس الوجود وقد اعترف به هذا المحقق ايضا وهو قد يكون للثابت وقد يكون للمتجدد وعلى الاول لا يقبل
التغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد فالدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقضي والتجدد
فكما جاز على الزمان تعاقب الافراد وتوارد الوجود والعدم على اجزائه المفروضة كذلك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء التجدد

والنهايات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود ولا يكون متقضيا بشيء منها البتة وان لم يحصل شيء منها في بعض الموجودات
بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من المغايرة بينهما في وجود الامتداد وعدمه لم يكن له وجه صحيح وحينئذ فلم يكن التغاير بين القبلية
والبعدية الدهريين والزمانيين تغائرا نوعيا اصلا بل بحسب الاعتبار فقط. والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء
الدهر ليس فيه الا الوجود المطلق والسلب البحت ليس بشيء فانا نعلم ضرورة ان الوجود البحت والسلب المحض لا يقتضيان
بنفسهما شيئا من التقدم والتاخر العاريين عن الامتداد واللاامتداد او غير عاريين اصلا فتعاقب الوجود والعدم
ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والا لكانا مقتضيين للتقدم والتاخر لذاتهما وهو خلاف الضرورة والرابع ان
ما ذكره من جواز تعقيب العدم للوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود للعدم فقط لا معنى له فان المانع عن ذلك
ان كان خلو وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللاامتداد كما زعم فكما لا يصح الوجود والعدم الحاصلتين فيه كذلك لا يجوز تعاقب الوجود والعدم
المطلقين فيه ايضا لانا بينا ان نفسهما التي الدهر عبارة عنهما عن التعاقب وان قيل ان الاباء فيه انما هو عن توارد المخصوصين
منهما دون المطلقين قلنا لا يجدي الفرق اصلا فان الى نفس ذاته عن التعاقب فكما اباؤه عن تعاقب المخصوصين كذلك عن
المطلقين ولو نعتقد بان هذا الاجل لالف بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا وللقائل
ان يقول انه كثيرا ما يتخيل تجريد الذهن عن الغواشي الزمانية ويتوهم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرد بسبب
الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتاخرات انفكاكية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة
باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الاوهام الكاذبة والخامس ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرف
العدم من غير مرور امتداد زماني بينهما وهو اشبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد لعيد تسليمه قياس غير القار على القار فان
المكان مما قار فلو سلمنا القصور ذلك فيه لا يلزم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود الواقعي باتفاق من
الحكماء واعتراف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفكاك المقتضي لمرور الامتداد بين المتقدم والمتاخر الدهريين وان ادعى فلا بد
له من بيان شاف مسكت للخصم والا فغير مسلم كما مر والسادس انه مع القول بشمول وعاء الدهر لظرف الزمان وحملة
الزمانيات كما قال في الافق المبين وغيره من كتبه ان ظرف الدهر وعاء الزمان ومحيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوب
اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الظرف بعينه كيف يصح القول بعرائه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلو
الظرف عن الامتداد ومقابله من كون المظروف ممتدا مقتضيا متجددا ولما كان الدهر عنده موجودا كالزمان محيطا له
كاحاطته للزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الظرف الزماني والدهري متغائرين بالاعتبار كملاحظة
الثبات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لامكن ان يعقل الحكم بعدم ملاحظة الامتداد
واللاامتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراءه عنهما في حاق نفس الامر وبلحاظ الواقع فان الملاحظة
شيء والتحقق شيء آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاء كل معية قبلية وبعدية فهو في معرض المنع والمستند قدم

المذكورة وعلى هذا فيكون بازاء المعية بينهما الا معية الجنسية وذلك ان كان هذا الوجود فارغا عن احدهما كما بين الواجب تعالى
وبين الجوهر مثلا بكيفية ليس اذ ههنا جميعا كما بين ما توهم من الشريك وبين الخلاء وهذا الايراد انما يتوجه على هذا
المحقق ان كان مثبتا للسبق الدهري بالبرهان واما ان كان منتسبا له على الحكماء بالالزام كما فعل الامام بان
الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحوق فيلزمهم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحوق دهري
ايضا والا ليبطل كلية هذه القاعدة كما فعل الامام فلا اتجاه له عليه اصلا ولكنه لما جعل بعد الكلام مع الحكيم على الوجه
المجمل الى اثبات هذا السبق بالبرهان فيتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الايرادات مرجعها الى نفي تقوم
قبلية واجبية الذاتية على الكيفيات من دون ان يعتبر [illegible] بين القبل والبعد اصلا وتارة بعدما اسس في زعمه بيان وجود السبق
الانفكاكي بدون الزمان اراد التخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور آنفا في كتابه افق المبين وصراط المستقيم و
تقريره الجديد على ما ذكر الايراد المذكور ان الحق انهم لم يكونوا ذاهلين عن السبق بالدهر والسرمد الذي هو بازاء المعية الدهرية على حد نوع
تباين لانواع الخمسة المشهورة من المطولات الا وان ليعلم بوجود القيوم الواجب جل ذكره انه كان الله ولم يكن معه هذه الحادثات التي
موجودات في وعاء الدهر ثم الحادثة قد وجدت فيه ومن المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شيء لكون حصوله في زمان متقدم
على زمان حصول ذلك الشيء ومن البين ان الفلاسفة المحصلين مع شدة تعمقاتهم وتوغلاتهم في تقديس المبدأ وتنزيهه عن شوب
التعلق بافق الزمان والمكان ليس ممن يخفى عليه ذلك كيف وتصنيفاتهم عليه في صحفهم الفلسفية اكثر من ان يعد وفوق ان يحصى
في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحادثات الزمانية وعلى كل جزء من اجزاء الزمان عندهم سبق بالدهر والسرمد
لا السبق بالزمان لكنهم حين ما دلوا التخصص عن اقسام السبق في مباحث التقدم والتأخر اخذوا السبق الزماني على وجه يشتمل النوعين
اي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد حيث قالوا السبق الزماني بالجملة هو ان يختلف المسبوق عن السابق في الوجود الفعلية
والتقييد والذكر بان يصح للعقل ان يتوهم تخلل ممتد بالذات ولا ممتد بالذات بينهما بعضه مر ويمتد بالذات ولو وهم لها اصلا فلا بد له
كان ذلك المعنى المطلق بالارسال عن هذا التقييد قدرا مشتركا بين السبق بالدهر والسرمد وبين السبق بالزمان ثم قال ان هذا
الاجمال [illegible] على شيئين المحصلين فان جعل معنى ما مشترك بين نوعين من السبق متباينين بالحقيقة متخالفين بالخواص
والاحكام لا ينبغي اسقاطهما من اللحاظ وعد المعنى المشترك نوعا واحدا ليس السبق بالذات وهو سبق المحتاج عليه على المحتاج سبقا
عقليا معنى مشتركا بين السبق بالعلية والسبق بالطبع او بين السبق بالماهية ايضا ولم يكن من الشائع عزل اللحاظ عن اعتبار الانواع
المختلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعا واحدا ثم صد محل النزاع بين نفسه وبين الحكماء بان التقدم السرمدي عندهم احد نوعي ما يطلق
عليه التقدم الزماني في مباحث السبق وعنده متعال من ان يندرج تحت السبق الزماني فان ادراج الاشرف تحت الاخس
تخريج عن الحكمة هذا كلامه مع ادنى تغيير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما زعمه من كون الحكماء معترفين بهذا
السبق وان لم يعدوه حين تعدادهم اقسام التقدم في التقدم الزماني لا يخلو عن افتراء بلا امتراء لان الحكماء حاشاهم عن توهم

هذا السبق فضلا عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصون بان الزمان وما فيها من الحوادث مجتمعات فی الوجود الواقعی
الدهری والحضور عند الباری فی علمه الازلی تعالی معیة صرفة مع الزمان والزمانیات بلا تقدم وتاخر فی الحضور لدیه
والوجود فی الدهر فالکل حاضر عنده تعالی من اوله الی آخره فکما انه تعالی نسبته الی محمد صلی الله علیه وعلی آله وسلم کذلک
الی آدم النبی علی السواء اولا تجدد ولا تعاقب فی الدهر ولا غیبوبة من الباری عز اسمه فالماضی والمستقبل علی السواء
عنده فی المعیة الوجودی ولذا کان الزمان والزمانیات عندهم قدیما دهریة فلا سبق للباری علیها الا بالعلیة الغیر
المقتضیة للانفکاک اصلا لا السبق الانفکاکی وکیف یقولون بذلک والسبق الانفکاکی عندهم لا یتصور بدون الزمان
ولذلک یجعلونه تارة ذریعة الی اثبات الزمان وتارة وسیلة لاثبات الازلیة فلو لم یکن هو مختصا بالزمان عندهم
لا یصح ذلک منهم اصلا ولا یلزمهم من ذلک تدافع فی کلامهم اصلا کما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن الحصول للشیء تارة و
بنقیضه اخری وهم لا یقولون بالسبق الدهری تارة وبعدمه اخری بل یمنعون السبق المستوجب للتخلف بین السابق
واللاحق للواجب مطلقا ولا یلزمهم من عدم تقییدهم السبق الانفکاکی تقابل مرتبة تصوره معنی مشترک بین السبقین کما
خیل فان ذلک منهم انما هو لعدم تصور السبق والحوق الانفکاکیین بدون مرور الامتداد اصلا سواء کان الوجود العینی
واقعا فی حیز اولا واذن فما حاکم بینه وبین الحکماء وذکره ان الحکیم یحیل السبق الدهری من حیث نوعی السبق الزمانی ویجوز
المبدعات مع الواجب فی السبق الدهری والکائنات فی التاخر الدهری وهو یجعله قسما برأسه ... بالواجب
وشرکة المبدعات والکائنات فی التاخر الدهری لا محصل له فان الحکیم الدهری من السبق الانفکاکی غیر
السبق الزمانی شیئا آخر اصلا واما ان هذا النحو من السبق الخارج عن الزمان هل یکون فی الواقع ام لا ...
وکذا هذا المحقق الذاهب علی سبیلهم والحکیم یحیله ومن ثمة قال رئیسنا المحقق فی بعض تصانیفه ان المحصلین کلامهم ... 
تری بحدوث العالم وهم المتکلمون المسلمون بل الملیون مطلقا سوی اهل الهند لا یظهر فی الحدوث الا الحدوث
الدهری غایة الامر انهم لا یتفوهون بالدهر نعم ربما یتکلمون بسرمد العدم السابق علی وجود العالم او سرمدة استمراره
استمرارا موهوما لکن هذا التوهم لیس لتوهم الزمان عند القائلین بسرمدة بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له
اصلا وانما یحصل للانفت بالاستمرار الزمانی والزمانیات واعداء ما واحده ظاهر علی الاصل لکنه انه وغیره متشارک فی
هذا الحدوث ولکن البیان الذی اورده بتفصیل لا مزید علیه لم یشرع اذا انهم ولا خطر فی اذهانهم انتهی فما ذکره الشارح
فی تزییف مقال المتکلمین لا یتوجه علیهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لزم ففی الوهم لا فی الواقع
ومع ذلک لا یمتنع التجدد والتعاقب فی الدهر عندهم ولا کما ظنه استاذ الشارح فلا یرد علیهم ما یرد علیه واذن
فالحق انه لو اکتفی علی القدر الذی سمع من المتکلمین ولم یتکلف فی البیان علی النحو الذی سمعت لکان فی بعد عن هذه
المزلقة والله اعلم بالصواب وهو الفاتح لمغلقات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضیة الخ هذا الـ... فیما ...

علی الدلیل بان القدم انما یلزم لو لم یکن الحوادث الماضیة قابلة للزیادة والنقصان والظاهر خلافه واذ قبلت الزیادة والنقصان فیجری فی ابطالها برهان التطبیق ویلزم التناهی من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث قوله لان المحکوم علیه بالزیادة والنقصان الخ هذا منع علی جریان البرهان فی الحوادث الماضیة بانها لیست موجودة معا وانما یوجد فی مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغیر القار بالذات والاجتماع فی الوجود شرط لجریان التطبیق ونحوه من براهین ابطال التسلسل فلو تقارب الشارح یبطل اللاتناهی فی الزمان باجزاء البراهین المذکورة فما بال الرد علی هذا القائل قلت الشارح کما ستعرف انما یجری بها فی الزمان المتصل لا الاجزاء الموجودة فی الخارج لا فی تلک الحوادث المتعاقبة التی لا تجتمع فی الوجود وفیه ان لا اجتماع فی اجزاء الزمان انما یصح علی القول بالمعیة الدهریة وهی کما یصح الجمع فیها کذلک فی الحوادث الزمانیة ایضا وما قیل الصواب فی دفعه ان یقال ان الزیادة والنقصان الموجبین للتناهی ما کانا فی جانب عدم التناهی واما ما کان فی جانب التناهی کما فی الحوادث الزمانیة فلا یلیس بشیء لان الزیادة والنقصان فی جانب التناهی اذا تحققا فیمکن سوقهما الی جانب اللاتناهی بحکم التطبیق وهو یستلزم التناهی فی جانب اللاتناهی وبالجملة کلام الدافع مبنی علی اجزاء برهان التطبیق فیرجع الی ما ذکر الشارح نفسه فی الرد ثانیا فلا معنی لعدم الارتضاء به من ههنا ظهر ان ما قال فی جواب ایراد الامام علی ما ذهب الحکماء من قدم الحرکة والزمان بان کلا منهما ترکیب من امر منقض ومن امر یتحصل لانقسامهما الی اجزاء لا تجتمع والمتحصل مسبوق بالمنقضی فهما لم یخلو عن المسبوقیة والازلیة ینافیه بان المرکب من امر منقض وامر یتحصل انما یستلزم حدوث اجزائهما لکونها متلازمة للسبق واللحوق واما حدوث جملتهما المتخذة منها بحسب الافراد فلا کلام ههنا بحق التحصیل فان ایراد الامام مبنی علی ابطال المعیة الدهریة فکل ما سبق عدمه وکل ما لحق فیه التوقع فهیئة الحرکة باسره ویجه یحیط وبهذا الایرد فیه ما ذکره المحقق اصلا فتامل فیه قوله اما اولا فهو انا لا نسلم الخ اعلم ان الباقر المحقق استاذ الشارح تارة یثبت تناهی الزمان والحرکة والحوادث الماضیة باجزاء البراهین المبطلة للتسلسل ویجعل هذا وجها مستقلا لاثبات حدوث العالم وابطال قدمه علی ما یراه الحکماء وهو الذی ذکره الشارح فی هذا الکتاب ثانیا وهو جعله فی کتبه کالافق المبین وصراط المستقیم وغیرهما وجها اولا وما ذکره الشارح وجها ثانیا ولما کان یتوهم منه ان تناهی اتصال الحرکة والزمان فی جانب الازل بحکم البراهین المذکورة هو مدار الحکم بکونهما مسبوقین بالبطلان وسبق عدمهما علیهما فی الاعیان جعل الشارح هذا الوجه اولا فی الذکر کیلا یتوهم توقف هذا الوجه علی ما لزم من التناهی بتلک البراهین واستاذه اذ ذکره مع انهاض البراهین واثبات التناهی احتاج الی التنبیه علی انه لا بناء للحدوث الدهری علی اثبات تناهی امتداد الزمان والحرکة فی الازل وقد کان فیه طول فالحذر عن الطول ایضا وجه لجعل الشارح هذا وجها اولا وعلی التقادیر فخلاصة هذا البیان علی ما یفهم من کلام استاذ الشارح فی الکتابین المذکورین ان ما زعم اصحاب القدم من ان تناهی امتداد الزمان فی جانب الماضی یقتضی ...

معينا ينتهي اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحد دون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه
اذ التناهي المقدار سواء كان في المتصل القار منه كالمكان او غير القار كالزمان والحركة وان ينافي الازلية الزمانية
ولكن لا ينافي الازلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقا بالعدم في الدهر سبقا دهريا واذ قد اثبتنا تناهي
مقدار الزمان في جهة البداية فقد ابطلنا الازلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة لا الازلية الدهرية وانما بنينا تقدم
الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الاول اذ الزمان يجوز ان يكون متناهيا ومع ذلك لم يسبق عدمه عليه في الواقع
فلا يكون ازليا بالزمان ويكون ازليا دهريا وذلك لانه لا يتصور وراءه امتداد او لا امتداد كما لا يتصور وراء الفلك الاقصى
بعد ملاء اكان او خلاء فكما ان البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كذلك البعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلا يلزم
الاستحالة المذكورة اصلا وهذا وان صدر عن امثال هذا المحقق لكنه لا يصلح لان يصغى اليه اما اولا فلانه قد كان في صدد ابطال
القدم وما ذكره لا يبطله لان الامتداد الزماني اذا لم يكن مسبوقا بالعدم كالجرم الاقصى في حاق الاعيان الواقع كان دائم الوجود
ولا معنى للقدم الا هذا ومع ذلك ينافي ما تاصله لوجوه من البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينافي ذلك فان كان تكلم
مع الحكيم على الجدل فهو لا نسلم كون الزمان متناهيا مع عدم سبقه بالعدم فانهما متنافيان عنده وان كان مناظرا
معه على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم المنافاة وليس في هذه برهان على هذا الدعوى واما ثانيا فلان ما زعمه من عدم
التنافي بين التناهي وعدم سبق العدم وان يحكم ببصيرته النقادة ولكن لا يرخص الاذهان الثاقبة والطبائع السليمة
الى الحكم بصحته ضرورة ان التناهي لا يتصور الا بنفوذ المقدار بعده بالواحد الوهمي الى حد او جزء منه ولا يمكن قبله انتهاء وهذا
بدون سبق العدم عليه غير متصور هذا في مطلق المقدار واما غير القار منه فلا بد من عروض العدم لاجزائه فكل جزء من الزمان
يكون مسبوقا بهذا النحو من العدم وملحوقا به كذلك فاذا فرض متناهيه وفرض البعد بهذه الاجزاء في جانب التناهي ينفذ البعد
لا محالة الى جزء او حد لا يكون فوقه جزء او حد اصلا فتوجد فوقه العدم فلا معنى للاعتراف بالتناهي مع الحكم بان العدم لا
يسبقه وهل هذا الا القول بالمتنافيين بل متناقضين واما ثالثا فلان البداية يقتضي ان يتقدم الشيء في الجملة فان كان
من ذوات الاوضاع فبدايته يقتضي كونه متناهي المقدار من جانب المبدء وان كان غير متناه بحسب الامتداد بجميع
اجزاء الزمان ان لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبداية فيه لا يكون عبارة الا عن كونه مسبوقا بالعدم وكذا النهاية
يكون عبارة عن الملحوقية به فانتهاء الزمان في الجهتين فرض يستلزم العدم في الجهتين فلا معنى للقول بانه لا يستلزم
الانعدام واما رابعا فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع الفارق ضرورة ان القرار وعدمه يستلزم اختلاف
الاحكام واما خامسا فلان كل كمية متناهية سواء كانت ذات وضع او لا لا بد من حيث هي كذلك ان يكون الفرض في
الاعيان لا سيما البطلان المحض غير مسلم سيما في الكمية المتناهية الغير القارة لما عرفت واما سادسا فلانه مع الحكم بان الزمان
متناه وليس مسبوقا بالعدم في الواقع قال في الافق المبين انه مسبوق بالعدم الدهري بالنسبة الى جميع الزمان واجزائه

واحدة ولذلك لا يوجب السبق بوجود الآن بالفعل يكون وراءه عدم ينتهي اليه انتهى وهذا غافل عن التحصيل فان وصول الزمان في البعد الى حد لا يتجاوزه اللازم من تناهيه على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم قدمه الدهري كما قال الحكيم وان وجد فيلزم وجود حد ينتهي اليه يكون وراءه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان واما ما ذكره فلا نسلم ادعاء ان للامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو اللاخلاء واللاملاء المكاني باطرافه فقط وحكم بانتهاء الجرم الاقصى وسائر الابعاد والاجسام وامتدادها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تماديها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير ذي وضع لا يتصور له عدم لا يكون هو مسبوقا به انما يكون منتهيا اليه فان ذلك شان الكميات المتصلة القارة التي يعتبر فيها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرره في وعاء الدهر وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوزه في ابعد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبوقيته بالعدم فيه وكونه ازليا دهريا لا معنى له وبالجملة هذا الكلام مشتمل على عدة تناقضات لا تخفى على المتامل فيما ذكرناه فتامل **قوله** واما ثانيا فهو ان الزمان لما كان امرا متصلا الخ هذا مبني على ما ذهب اليه من المعية الدهرية بين اجزاء الزمان وكذا الحوادث الزمانية وتقريره انه اذا كان الحركة والزمان باقسامهما موجودين في الواقع مع لا تناهيهما في جانب الماضي عند الحكيم يلزم من وجوه هو هذا برهانا لبطلان التسلسل فيهما فيلزم التناهي في هذا الجانب وبطل القدم وهذا الطريق قد اختاره المتكلمون الكرام الحكماء وهو استاذ الشارح جعله ذريعة لابطال القدم واثبات الحدوث الدهري للعالم بل هذا عنده اوثق وجوه اثبات الحدوث للعالم عنده وتلميذه كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما صراط المستقيم والافق المبين والقبسات **قوله** من التطبيق والتضايف الخ التطبيق مذكور في آخر الكتاب ومشهور فيما بين الطلاب والتضايف له تقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى ما لا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدا سابق محض وما وراءه مسبوق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبوقيات على عدد السابقيات مع ان التضايف يستلزم التكافؤ بينهما واذن فالسلسلة متناهية يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شيء اصلا وفي طرف سابق ليس بمسبوق عن شيء فيتكافآن في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتضايفين والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللاتناهي لان المسبوقية التي في المبدا بازائها سابقية في الواحد الذي فوقه وهكذا الى ما لا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود وهو كما يبطل اللاتناهي في جانب السابقيات كذلك في جانب المسبوقيات ايضا اذ لا بد بازاء كل منهما ما يقابله فعلم ما فيه من كلام الشارح في الاستدلال من اختصاصه بابطال اللاتناهي في جانب العلل فقط في غير موضعه واما الوسط والطرف فهو عين البرهان الفرد الذي ذكره الشيخ الالهي في التلويحات وتقريره

انه لو ذهبت السلسلة الى غير النهاية يلزم ان يكون كل واحد من احادها وسطا بلا طرف وهو محال فهكذا السلسلة بديهة وفيه ان القدر
الضروري وجود الطرف للوسط سواء كان حقيقيا او اضافيا واما وجوب وجود الطرف الحقيقي فلم وهذا القدر متحقق على تقدير
اللاتناهي ايضا فلا يلزم الانتهاء واما برهان الحيثيات فتقريره انه اذا كانت حيثيات مترتبة في التصاعد من حيثية ما
الى لا نهاية كان العقل يحكم في اللحاظ الاجمالي المحيط بها ان ما بين تلك الحيثية وذاته حيثية كانت من الحيثيات التي هي احاد السلسلة
متناه بالضرورة الفطرية حكما مستوعبا لا يابى عنه شيء من الاحاد اصلا والا لكان عديم النهاية محصورا بين الطرفين
حاصر الترتيب واذا صح حكم العقل على كل ما يحويه الوجود والترتيب ثبت ان السلسلة بتمامها متناهية وهو المطلوب وهذا
انما يتم لو كان حكم الكل الافرادي والمجموعي واحدا وهو ممنوع واعلم ان هذه البراهين ما عدا التطبيق جارية عند الاستاد الشريف في
جميع ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا ان فرض غير متناه واما البرهان التطبيقي فقال الميقة يحذوه ولا يصحح برهانيته بل انما
قصاراه ان يكون دليلا اما في الدلائل فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما يتطرق اليها المفاوتة من الجهة التي هي حيثية التناهي
لا من الجهة التي هي حيثية اللانهاية وليس يصحح تحريك اللامتناهي بكلية من جهة اللانهاية لخراجه بكلية عن حده وحيزه عن الدرجات
التي لا حد ده بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف السلسلة اللامتناهية الزائدة على طرف السلسلة اللامتناهية
الناقصة تطبيقا وهميا او فرضيا انتقلت الزيادة والفضلة لا محالة الى الوسط ولا تزال تنتقل وتتردد في الاوساط ما دام
الوهم والفرض عاملا للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه عوض فاذا ما انبتت عمل الوهم انقذت المفاصلة على ذلك الحد
وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى الحيثية اللانهاية ابدا بل انها ابدا في حيثية التناهي واما في الطرف او في شيء من الاوساط انتهى كلامه
في التقويم وقال مثل ذلك في القبسات ايضا ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان البرهان التطبيقي يستحب برهانيته على
كل ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا فان التطبيق الاجمالي بمعنى ملاحظة العقل كل واحد من احاد
الناقصة بازاء واحد من الكاملة ممكن في الجميع ولا يحتاج في ذلك الى فرض سلسلتين متغايرتين احديهما ناقصة من
الاخرى بواحدة ثم انجرار الناقصة الى الكاملة واعتبار التطبيق فيما بينهما اصلا وكل ذلك انما يحتاج اليه في التطبيق التفصيلي
واما في الاجمالي فلا بل لحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الثانية لمقابلة الاولى كاف من غير حاجة الى التصرف في طرف الخارج
الذي هو ورية المحكي عنه حتى احتيج الى التجرد والتحريك والتخصيص بما ذكر ان كان من جملة مصطلحاته فلا مشاحة فلا يضر ما كان
بصدده من تعميم البرهان لابطال اللاتناهي مطلقا فان لنا ان نصطلح بهذا المعنى الاعم وان كان باد عاء ان هذا المعنى
الاجمالي لا يتم فهو ممنوع بل الوجدان يشهد على كذبه ثم ليستصعب الا في اجزاء هذا البرهان بل جميع البراهين في المتعاقبات
الماضية ولكن المعنى الاجمالي يجري فيها ايضا فلا ينبغي ان ينفى جريانه فيها كما صدر عن بعض المتاخرين صاحب شمس البازغة
ومن هنا ظهر انه لا حاجة الى اعتبار السلسلتين المتغايرتين بالذات بل اعتبارهما في سلسلة واحدة واعتبار الاحاد
فيها بالاعتبارات المختلفة يكفي للحكم الاجمالي وانتقال الزيادة من الاوساط الى جانب اللاتناهي وهو يستوجب التناهي

ہذا قولہ والاعتذار بعدم وجود اجزائہ الخ اعلم ان الحکماء قالوا ان من شرط جریان براہین التسلسل امران احدہما اجتماع احاد
سلسلۃ الغیر المتناہیۃ فی الوجود وثانیہما کونہا مترتبۃ نحو من انحاء الترتیب والمتعاقبات الماضیۃ من الحوادث والزمان
والحرکۃ لسایر الامور الغیر القارۃ اذا امتنع اجتماع احادہا واجزائہا فی الوجود لا تنسحب علیہا حکم البراہین والسر فی ذلک
عدم لزوم التخلف فی المتعاقبات اذ لا یتوقف ہی علی حد ینتہی ہناک حکم التطبیق یلزم التناہی بل کل مرتبۃ تقصد
مرتبۃ اخری فوقہا وہذا کاللاتناہی اللاتقفی بعینہ فانہ لا یجری البراہین فی ابطالہ لہذا السر ایضا فمن زعم ان عدم الاجتماع
لا یمنع جریان البراہین کما نقل عن قاطبۃ المتکلمین لعلہ غفل عن ہذا السر قولہ غیر مجد فی نفی جریان تلک البراہین لانہ
وان لم یستجمع الخ ہذا دفع الاعتذار المذکور بتسلیم الاشتراط المذکور اعنی الاجتماع فی الوجود واثباتہ فی المتصلات الغیر القارۃ
والحوادث المتعاقبۃ من وجہین احدہما فی نفس الوجود وحاق الواقع المسمی بالدہر اولا تعاقب ولا تجدد بہذا الاعتبار
اصلا وثانیہما باعتبار الحضور عند الواجب تعالی شانہ والمبادی المفارقۃ من غیر سبق ولحوق وتعاقب ہناک
بل دفعۃ واحدۃ وہذا القدر من الاجتماع یکفی لانتہاض البراہین فالحکماء لما ذہبوا الی القول بالمعیۃ الدہریۃ فی المتعاقبات
المتصلۃ وغیرہا وعلیہ بنوا القول بتقدم العالم قدما دہریا فہا انہم لا ینہضون البراہین بحسب ہذا النحو من الاجتماع و
انما ینہض بحسب افق التقضی والتجدد اعنی الزمان وحدوده والقیاس علی اللاتقفیات لا یصح فانہا لم یخرج من
القوۃ الی الفعل فالتطبیق فیہا لا یبلغ الی حد اللاتناہی حتی یلزم التخلف بخلاف المتعاقبات الماضیۃ مع طرف التقضی و
التجدد فانہا قد خرجت من الفعل ولم ینعدم واحد منہا عن عالم الواقع وان عرض العدم بحسب حد دون حد فلو کانت
غیر متناہیۃ یلزم التخلف فیہا بجریان البراہین باعتبار اجتماعہا فی الواقع البتۃ وکذلک قالوا انہ تعالی محیط بجمیع ما فی العالم
من المبدعات والکائنات دفعۃ واحدۃ من غیر تقدم ولحوق بل نسبتہ تعالی الی وجود آدم علی نبینا وعلیہ السلام و
وجود محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ووجودنا واحد لا سبق ولا لحوق فی الاحاطۃ العلمیۃ اصلا وذلک لاجتماعہا فی حاق الواقع و
لوح الدہر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ینافیہ فانہ باعتبار والجمع باعتبار آخر وقد ارتضی بذلک باقر المحقق استاذ
الشارح بل اعتمد علیہ حتی قال فی التقویم المعیۃ المعتبرۃ فی نہوض البرہان اتم من ان یکون بحسب افق التغیر والتصرم وبحسب وعاء الثبات
او بحسب وعاء صریح الوجود الذی ہو بازاء الواقع وقد قرر التقریر وتعبیر عنہ بالدہر فالسلاسل المترتبۃ لا الی نہایۃ تجتمع الوجود فی الدہر وان کانت
متعاقبۃ بحسب الوجود فی الزمان فالسلاسل المترامیۃ الی لا نہایۃ متساقطۃ الوجود فی الدہر فاذا کانت متساویۃ الوجود فی الزمان علی التعاقب
فانما تتصور تمادیہا وتعاقبہا فی الزمان لا الی نہایۃ علی شاکلۃ السبیل الی التقفی لا غیر انتہی وزاد علی ذلک فی کتابہ الصراط المستقیم والافق
المبین فقال بعد ما تبین لدیک ان الزمان الممتد فی نفسہ علی نہ متصل واحد موجود فی وعاء الدہر تجتمع اجزاؤہ المفروضۃ فی
الوجود معا بالقیاس الی المبدأ الاول والمراتب العالیۃ عن الزمانیۃ وان لم یکن مجتمعۃ بالنسبۃ الی الزمانیات وفی حد
واحد من حدوده وکذلک الحرکۃ المستمرۃ التی ہی محلہ وعدم تعاقب الحوادث الزمانیۃ بحسب وجوداتہا العینیۃ بالقیاس الی اربابہا

ينتهض براهين ابطال التسلسل على ابطال كون الزمان والحركة لا بداية لهما في جانب الازل وكون الحوادث المتسلسلة
المتعاقبة غير متناهية لا الى اول فيلزمهم ان يكون الزمان والحركة وما فيهما من الحوادث متناهية في الامتداد فيبطل ما قال الحكماء
من ان الموجود الغير القار والمتعاقب بالذات وان كان فيه ترتيب بالطبع لكن لا يوجد على وجه الاجتماع فان تحقق
هذا الاجتماع في نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندهم وعليه هو الحكم بالمعية الدهرية بين الحوادث المتعاقبة وان لم يكن بحسب
افق التقضي فما نفيه انكار الاجتماع مطلقا فيهما حتى يصلح الحكم بعدم نهوض البرهان فيهما هذا تلخيص مقالته في اثبات شرط
الاجتماع ثم انه لما اورد عليه ان لا اجتماع في الحضور عند الباري تعالى والدهر الذي هو نفس الوجود وان يلزم على طور
القائلين بالمعية الدهرية من اصحاب المعلم الثاني لكن الترتيب بحسب هذا الوجود منتف ضرورة انه لا تعاقب ولا تجدد
بحسب هذا الاعتبار اصلا بل الكل بهذا الاعتبار توجد دفعة والترتيب انما يتصور بالتدريج الذي هو في افق الزمان
فلا ينهض البرهان بانتفاء هذا الشرط رام التفصي عنه من وجهين احدهما انه وان لم يوجد التعاقب في الدهر لكن ذلك
لا يستلزم انتفاء الترتيب فيه الا باعتبار التعاقب والتدريج واما باعتبار الوضع والسببي والمسببي بالطبع او بالعلية فلا يلزم
انتفاؤه فيه بل يتحقق ذلك في الدهر وكذا في الحضور عند الباري اما في الدهر فلانه عبارة عن نفس الوجود وهو لا ينافي الترتيب بهذا
الوجه اصلا واما في الحضور لدى الباري فلانه يعلم ما فيهما من الترتيب السببي والمسببي فلم يكن في مرتبة علمه خلو من هذا النحو
من الترتيب ايضا وثانيهما ان وجود امتداد الزمان الذي هو مقدار متصل واحد في نفسه بحسب الواقع والدهر يحقق
الترتيب التعاقبي في الاجزاء المتوهمة فيها بحسب حقيقة الزمان وان لم يكن ذلك بنفس وجوده ولكن الوجود دائما فكان
الجمع بحسبه والترتيب بنفس حقيقة التقضي والتجدد فتحقق الترتيب التعاقبي مع الاجتماع في الوجود فينهض البراهين بهذا
الاعتبار بلا كلفة ثم اورد على نفسه ان هذا النحو من الاجتماع في الترتيب كما يوجد في المتعاقبات كذلك في المستقبل فيلزم
انتهاض البراهين على ابطال اللاتناهي في جانب الابد ايضا كما ينتهض على ابطاله في جانب الازل وهذا كما يخالف
قواعد الحكمة ايضا وقوانين الملة ايضا وتوهم منه ان البراهين في ابطال اللاتناهي في الابد تجري على طور الملة ايضا
وهو فاسد فان اهل الملة لم يقولوا بالمعية الدهرية للحوادث حتى يلزمهم وجود الزمان بازله وابده في الدهر عندهم بل تخرج
من القوة الى الفعل متناهية في جانب الماضي عندهم بحكم البراهين واما المستقبلات فانه لم يخرج الى الفعل فكان حكمها
حكم اللانقضيات في عدم جريان البراهين نعم على طور الحكيم القائل بالمعية الدهرية ينتهض البراهين في ابطال اللاتناهي
في الابد ايضا بعين ما ذكر في جانب الازل الا ان يقال ان القول بابطال اللاتناهي الازلي بهذا الوجه لما صدر عن هذا
المحقق وسائر المتكلمين فالمورد قال هذا النحو يجري في ابطال اللاتناهي الابدي ايضا والقول بالتناهي في هذا الجانب
كما لم يصدر عن الحكماء لم يصدر عن اهل الملة ايضا فالبرهان سواء انتهض على طور المتكلم وحكم هو القول بابطال اللاتناهي
في هذا الجانب ايضا وقوانين الفريقين وفيه ما فيه واجاب عنه اولا بان اللاتناهي في جانب الابد بمعنى لا تقف عند حد

لا بالفعل فلا یسحب على ابطاله حکم البرهانين واما فی جانب الماضی فبالخروج الى الفعلية انتقض البراهين وزيفه بان
الحکماء اذ قالوا بالمعية الدهرية للحوادث ماضيها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بهذا الوجه فيما بينهما اصلا بل الكل من
الماضيات والمستقبلات موجود فی وعاء الدهر والحضور عند البارى دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على
الفعلية والآخر على الاستعداد والتوقع اذ ذلك فی الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا التوجيه من قبل الحکيم
اصلا نعم اهل الملة قائلون بذلك فی الجانبين ولا يقولون بالمعية الدهرية والفعلية التحققية لشىء من المتعاقبات اصلا
فاللاتناهى الابدى عندهم لا تنقضى البتة وكذا اللاتناهى فی المتعاقبات الماضية لا تنقضى ايضا فلا ينتقض البراهين
فی شىء من الطرفين على طريقتهم بل ينتقضون بها فی جانب الماضی على طريق الحکيم القائل بالمعية الدهرية وحيلوته ذريعة لابطال
القدم للعالم واما ابطال الابدية فلا غرض لهم بذلك بل هو يوافق قواعدهم والتقوا على ذلك فی الوفاق وان كان
اصل الحکيم اذا نظر الى بطلان اللاتناهى فی هذا الجانب ايضا فهذا انما يرد على الحکيم واهل الملة يرتكبون نحن نخرجه ثم
اجاب عنه بوجه آخر فی كتاب افق المبين وقال ما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع فی وعاء الدهر ولا بحسب
الوجود عند المبدع الجاعل تدريج ولا نسبة متقدرة ولا مسبوقية بالمادة والاستعداد بل مجرد اما السابق والمسبوق سواء كان بالسبق
الزمانى او الدهرى فالوجود التدريجى فی افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات يكون من حيث هو موجود فی الواقع وحضوره
عند المبدع الحق بتمامه فی وعاء الدهر دفعة واحدة وان كان هو بحسب حصوله فی افق التقضى والتجدد على التدريج والتعاقب
لكن لا يصح ان له وجودين احدهما تدريجى والآخر بمعزل عن التدريج والدفعة الزمانية بل يصح ان ذلك الوجود بعينه له
اعتباران يترتب عليهما حكمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدريجى فی الآباد بحسب الوقوع فی وعاء الدهر
وبحسب الحضور عند البارى فانه غير محدود التغير او غير متناه بالفعل ولا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعاقب
بحسب هذا الحصول بل جملة الموجودات بهذا الاعتبار فی حكم موجود واحد فارد الوجود بتمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع
فی افق التقضى والتجدد فيقال انه متناه لا الى نهاية آخره اذ يقصد انما حكم البرهان على وجوب تناهى الكمية انما يجرى فيما
دخل الوجود بالفعل فی افق التغير والتعاقب ولو كان لا معا على جهة التدريج سواء كان ذلك فی جانب الازل او
فی جانب الابد فاذن الماضى والمستقبل فی افق الزمان متساويان فی امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامه
مع ادنى تغيير وحذف ما تكرر ولا يخفى على الاذكياء انه فاسد اما اولا فلان بناء الايراد انما هو على القول بالمعية الدهرية
التى ذهب اليها الحکماء والقوم هذا المحقق فی ذلك وعلى هذا فالزمان ماضيه ومستقبله موجود فی وعاء الدهر دفعة
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهرى على نفس الوجود فی الواقع فالوجود فی الواقع مع الاتصال يكفى لجريان البرهان
فی الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما نقلنا عنه آنفا واما ثانيا فلانا وان سلمنا ان
الترتيب التعاقبى بحسب الدهر لكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعى والسببى وهذا القدر

من الترتيب يكفي في نهوض البرهان والا لما يجري في المتصلات القارة اللامتناهية لانتفاء الترتيب التجددي
فيهما فما بالها بكافية الترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او يحكم بعدم كفاية هذا النحو من الترتيب ما لم يكن تعاقبيا وبل هذا
الا تناقض صريح واما ثالثا فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر
فيجب الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللاتناهي الحجمي في
المستقبلات واختراقها في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجميع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان
في المستقبلات ونهوضه في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجميع في القبيلتين فالماضي
والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتف في الجانبين بحسب الوجود الدهري وبالجملة لا وجه
للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالجملة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل انه وان لم يفهم من ظاهر كلامه
انه فارق بين الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل ويتوجه
عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصده لان الظاهر انه يجيء من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان
بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبي في الحق التوضيح في الحاشية
كما ينادي عليه قوله فيحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية الخ فمقصوده اثبات التناهي في الجانبين الا انه في الماضي
على الوجه بمعنى عدد في المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهيا في الدهر دون المستقبل لا يشفي
الاجتماع ليوقف البرهان ليس بشيء فان من له ادنى فهم اذا يراجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مهد من ادعاء الاجتماع
في الدهر بدون الترتيب وينظر الى قوله فان اعتبر المستقبل الخ يعلم ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان
وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب مفقود وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب
ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجها الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وحينئذ فيتوجه عليه ان الخروج
الى الفعلية بحسب الوجود التعاقبي والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجريان البرهان في الماضي فهو متحقق على
تقدير القول بالمعية الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن
هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالجملة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى
هذا فيتجه قوله فيحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما ينفذ فيما عداه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يجد الوجود للمستقبل
الا بحسب طريق التعاقب لم يجر البرهان فيه واذ قد عداه في الماضي لزم تناهيه بحكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل
وجه اصلا ثم يرد عليه منع الفرق كما ذكرنا وايضا فلانه اذا لم يكن لهما وجود الا احدهما دهري والآخر زماني بل
الوجود واحد وانما التغاير بالاعتبار فالوجود الدهري بدون الوجود التجددي في الاشياء المتجددة غير متحقق
بل لا هو الا الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري يتحقق به الشرطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما مر

فی جانب الماضی کذلک فی جانب المستقبل والزمان مع ما فیه موجود فی الواقع عند هؤلاء القائلین بالمعیة الدهریة فاختلاف الاحکام لا یعدم الترتیب فی الواقع وان لم یکن فی بعض الملاحظات واذا تحقق الشرطان فی الجانبین فلا یضر العدم نهو فضل البرهان فی جانب ونهوضه فی آخر وبالجملة کلامه فی اضطراب تام لا یصلح العطار ما افسد الدهر ولکن علی البصیرة ولا تتبع الهوی وقد زدنا علی ذلک بسطا فی حواشینا علی شرح العقائد وشرحنا لغایة العلوم فارجع الیهما وههنا لغرابة المقام رأینا القصر علی هذا القدر اولی **قوله** ولقائل ان یقول لما کان المتناهی والنهایة الخ هذا الدلیل آخر علی ازلیة الزمان لا رد علی ما ذکر من الدلیلین علی ابطال ازلیته کما یتبادر من ظاهر العبارة والشارح قد مهد لتقریره حدیث المتضایفین ولزوم التکافؤ فی الوجود بینهما ولا یخفی علیک انه لا حاجة الی هذا التمهید اما اولا فلانه یمکن ان تقرر الدلیل بحیث لا یبتنی علیه ویقال ان الزمان لو کان متناهیا لکان له حد بالفعل وهو الآن فهو لا یخلو اما ان یکون متقدما علیه او متأخرا عنه او معه والکل باطل اما الاول فلانه یستلزم ان یکون الآن الذی هو طرف الزمان قائما بنفسه لان التقدم انفکاکی ووجود الحال قبل المحل محال واما الثانی فلمثل ذلک بعینه واما الثالث فلما ذکرت من لزوم ان یکون المنقسم السیال وغیر المنقسم الذی معین فلا یکون له نهایة واما ثانیا فلان ما زعم من لزوم التکافؤ فی الوجود فی زمان واحد بین المتضایفین ممنوع بل القدر الضروری هو التکافؤ بان یکون بازاء کل واحد من احدهما واحد من الآخر واما جمعهما فی الوجود فغیر لازم الا تری ان التقدم الزمانی والتأخر کذلک متضایفان مع امتناع ان یجتمعا فی زمان واحد ویمکن الجواب عن الوجهین بانا اخترنا ان الآن الذی هو نهایة الزمان موجود معه ولا یلزم منه مطابقتها فان المعیة فی الوجود لا یستلزم ان یطابق احد المعین للآخر الا تری ان الحرکة التوسطیة والقطعیة معان فی الوجود مع انتفاء الانطباق بینهما وکیف فان الآن طرف الزمان وطرف الشیء کیف ینطبق علیه والا لم یبق طرفا کما لا یخفی علی من له ادنی درایة علی ان هذا الدلیل منقوض بالآنات المتخللة فی اجزاء الزمان بحسب الفرض لجریان البیان فیها بعینه فما هو جوابکم عنها فهو جوابنا فیما نحن فیه وکذا بالحرکة التوسطیة بالنسبة الی الحرکة القطعیة فانهما لو لم یلزم تطابق المنقسم وغیر المنقسم لکانتا متقارنین او وجود التوسطیة بدون القطعیة ان کانت متقدمة علیها فیلزم ان یکون الجسم ساکنا مع التوسطیة وایضا یلزم خلاف المجمع علیه من کون الحرکتین معین هذا **قوله** کانه لا محالة آنا الخ هذا مبنی علی اتفاق الفلاسفة علی ان طرف الزمان هو الآن وایضا طرفه لا ینقسم فی جهة امتداده کالنقطة للخط وهذا هو الآن **قوله** فافاد ان الزمان علی تقدیر التناهی الخ تفصیله یتوقف علی تمهید مقدمة هی ان الانتهاء یطلق علی معنیین احدهما وقوف الامتداد فی تمادیه علی طرف لا یتجاوزه وهو انما یتصور فیما کان وراءه امتداد یقع العقل بمعونة الوهم فیها ایضا الا واما ما لیس وراءه امتداد فلا یمکن انتهاؤه الی طرف اصلا کما فی محیط الدنیا والکرة وغیر ذلک وثانیهما وقوفه فی المسافة الی حد لا یتجاوزه وهذا یمکن فیما لیس وراءه امتداد ایضا کما فی

محیط الکرة وغیره وبالجملة التناهی بالسطح الاول یختص بما له امتداد خطی استقامی والثانی یختص به ما له امتداد
علی وجه الاستدارة وان لم یکن هو مختصا به بل قد یوجد فی الاول ایضا واذا تمهد هذا فاعلم ان الزمان ای ولیس
الحرکة التی هی حاملة ومحلة امتدادا استقامیا بل وضعیة مستدیرة فلکیة لا یکون للزمان ایضا مثلها الا امتدادا
مستدیرا فالزمان کهذه الحرکة الحاملة له والجسم الحامل لها مستدیر الامتداد علی نهج الدایرة والکرة الجسمانی
مع الحرکة المستدیرة المتصلة لها والزمان الذی هو مقدار ما اخرجت من اللیس الصریح الی الایس الدهری
بتمام مقدارها من غیر ان یکون لشیء منها اول به ینتهی امتداده المقداری بحسب الوجود فالانقطاع فی الزمان فی
جانب البدایة مثلا انما یستلزم وجود الآن لو کان هو لطرفه مسبوقا بالعدم علی ان یکون وراءه امتداد لو قطع
العقل بمعونة الوهم ایضا لا بینهما واما ان کان له الیس بعد لیس مطلق علی ان یکون انتفاؤه بحیث لا یتصور
وراءه امتدادا ولا امتدادا اصلا فلا یلزم وجود الآن فلم یمکن الی اثبات القدم بالوجه المذکور سبیل وهو فاسد من
وجهین احدهما ان کون الزمان ممتدا علی وجه الاستدارة ممنوع ظاهر البطلان فان الممتد کذلک یکون کل حد
یفرض فیه صالحا للمبدئیة والمنتهائیة کما فی الخط المستدیر والزمان لیس کذلک والا لکان شیء مبدءا ومنتهی معا لان
الحد المفروض فی المستدیر کما یصلح للمبدئیة کذلک للمنتهائیة فیلزم انطباق طرفی الزمان کالفجر والمغرب مثلا
مع انه یکذبه الوجدان وثانیهما ان الزمان لو سلمنا تصویر الدائرة فیها کما یتصور فی الحرکة الوضعیة فلا یخلو اما ان یکون
دائرة واحدة معینة فلا شبهة فی ان هذه الدائرة یکون علی وجه عدم قرار الذات کما هو حقیقة الزمان والامر القار
ولو فرض متصلا انتهاءه انما یکون بالوقوف علی حد لا یتجاوزه وهذا یستلزم وجود الآن الذی یتوحد فیحصر ما قال
المستدل واما ان یکون دوایر متکثرة کما هو الظاهر فاما ان یکون هذه الدوایر متناهیة فیوجد دائرة لا یکون قبلها
دائرة والا لم یکن متناهیة وهذه القبلیة لیست الا انفکاکیة فیکون زمانیة فیلزم ان یکون قبل الزمان زمان
وهو کما تری وما ادعی من وجود القبلیة الانفکاکیة بدون الزمان فقد عرفت وان کانت غیر متناهیة فلم یکن لها
بدایة ولا نهایة فلا یستقیم ما مهد ولا یلتئم ما عدم فلا یتبع ما ادعی من انه اخرج من اللیس الصرف الی الایس الدهری وبالجملة
هذا المقام لعمری مما یتحیر فیه العقول المتوسطة وانما یفهمه الحاذق او من کان فی طبقتهم کالشارح فتامل قوله
الاول انها منقوضة بالحرکة الحادثة الخ هذا الاعتراض وارد علی القائلین لوجود الحرکة القطعیة مطلقا سواء کان
الزمان عندهم منقطع البدایة اولا کما لا یخفی فافهم قوله الثانی ان المضاف قد یکون بسیطا حقیقیا الخ حاصل
هذا الجواب منع کون الآن مضافا وکذا الزمان بالنظر الی ذواتهما وانما یعرضهما الاضافة فی العقل فیلزم
المعیة فیه لا فی الخارج وکونهما من العوارض التی لها منشأ انتزاع فی الخارج لا یستلزم کون منشأ انتزاعهما متغایرا
فی الخارج بل لیس فی الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعونة الوهم یعتبر فیه حدا یسمیه بالآن ویعتبر الاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم انه هذا الحوادث انما تمشي على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه اصلا ضرورة ان
حيثية الاضافة لم يوجد فيه هذا **قوله** والثالث انا لا نسلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا مبني على كون الآن
مضافا والاستثناء وان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم سلبي فقط وهو انقطاع تمادي الزمان فالفرق بين الوجهين
الاخيرين انما هو بالاستثناء ولا في اصل المنع **قوله** والاضافة انما تعرض له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع لما يتوهم
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيف ولكن الاضافة تعرض له على وجه اللزوم فحينئذ تختلف
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة اولا على الثاني يلزم تخلف الملزوم عن اللازم وعلى الاول يعود المحذور
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض اللتي تعرضه في العقل فيلزم التقارن مع
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان تعرض الآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني ظرفا
لعروضه او شرطا له حتى يكون من المعقولات الثانية بل مما يكون منشأ الانتزاع في الخارج ولذا يكون منشأ الاحكام
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تغفل **قوله** واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي ابن
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والهيتها ايضا وهذا استدلال آخر على ازلية الزمان وما ذكره الشارح ماخوذ من
الهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما استفيد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما
هو راي القائلين بحدوث العالم فحين عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندهم اما ان
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطوء اللتين ابتداؤهما الوجود فيها الامكان المقدار لهما وهو الزمان اولا يمكن
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات القادر بان لم يكن هو قادرا قبل ايجاد الخلق على خلق جسم
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على ايجاد تينك الحركتين فانتقل من العجز الذي فرض
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل ايجاد الخلق قابلا للقبول
الفيض عن القادر المتعال ثم بعد ذلك صار صالحا له ولا يتصور ذلك الا بان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال ايضا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول
فتانك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطوء اما ان يكون ابتداؤهما وانتهاؤهما معا اولا والاول محال والا لم يكونا مختلفين
بالسرعة والبطوء هف والثاني يستلزم ان يختلف البطيئة التي هي انقص عن السريعة التي هي الزيد بامر غير نفس
ذاتيهما الاشتراكهما فيها بقدر يكون احدهما مثله والاخر ضعفه وقد علمت ان الامر المقدر للحركة هو الزمان
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شيء يخالفهما وتقدمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هؤلاء الذين
قالوا بالحدوث لزم عليهم القدم **قوله** فهو ليس مسلكا برهانيا بل مبناه على قانون الجدل الخ كذا قال استاذ الشيخ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما ابطل هذا الاستدلال على طريقة ما ذكره الش على ما ستعرف وعبارته ان هذا القول
المغلط لفصل الامر بالمتكلمين حيث يضعون ان للمعلولات عدما قبل وجودها مستمرا غير متناه متخللا بينها وبين
البارى تعالى يتوهم بحسب ازمنة موهومة غير متناهية ابتداء عنها بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك
الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مخلص انتهت لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة يستدل عليهم لوجود الزمان
والمدة لهم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزمهم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على
ان هذا الالزام وارد عليهم لا يمكن لهم التخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا في التخلص عنه بان الزمان لما كان
عندنا موهوما فلا يمكن ازلية شيء من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده بعد مضى مدة موهومة غير متناهية
من حد مخصوص مفروض فلا يلزم امكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى
عدم سعة المقدور للوجود في ذا العدم ولا يخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان ممتنعا في هذا العدم المستمر
فلهم يمكن عن لزوم حديث الانقلاب مجال لامتناع الى الامكان التخلص اصلا وبالجملة هذا البعض من متنزلة المتكلمين
لا يتصور لهم التخلص اصلا واما على طور ما عداهم فيمكن على ما ستعرف قوله فان للمبرهن ان يقول الخ التعليل لقوله
ليس مسلكا كبر بانيا الخ والمبرهن هاهنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبرهن عليه وهو هو لا اراء المتكلمين
من اهل الملة وما ذكره الش هو ما اختاره استاذه على طوره ومذهبه اعني القول بالحدوث الدهري في كتابه
صراط المستقيم حيث قال فهناك تراه تبين السخافة على طريقتنا فان وجود الحركة مع عدم امتداد ازمانى
من الممتنعات بالذات اذ الانطباق على الزمان ماخوذ في المفهوم من طبيعة الحركة وكما ان المسبوقية بالعدم
ماخوذ في طبيعة الحدوث فتقدم الحادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والممتنع بالذات لا يتعلق به القدرة
لا لضيق القدرة وقصورها بل لنقص ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به اذ ليس في نفسه شيئا حتى يتعلق
به قدرة فكذلك وجود الحركة بلا زمان محال فلا يمكن اتحاد الحركة الا مع اتحاد الزمان ووراء وجود الزمان ليس الا وجود
صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم
الوهم وهذا كما ان وراء محدد الجهات ليس ملاء ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلطه فيتوهم هناك فراغا ممدودا
وبعدا موهوما فكما لا يستوجب حكم الوهم ليس هناك قدر الا عدم فكذلك لا يستوجب تقدرا وراء افق
الزمان الذي هو محدد جهات التقضى والتجدد والمضى والحالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محققى المتكلمين
فانهم يقولون بكون العالم معدوما قبل وجوده عدما صرفا وكان هذا العدم مع وجود البارى تعالى من غير تقدير
ولا امتداد متوهم او محقق على حسب تعلق ارادته الازلية في الازل على وفق علمه بالنظام الاتم وانما وقع التغير من جهة
التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسمات الحدوث

فوجود الحركات على الطبيعة المذكورة فيشفا المحوي لم كان ممتنعا لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرته
النزيل لنقصان المعلول عدم سبق الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف لا يستلزم الامتناع في الواقع وبحسب الذات
حتى يلزم من وجودها فيما ابد انقلاب الممتنع بالذات الى الممكن بالذات فافهم قوله يماس السطح الباطن الخ وذلك بان
نفرض فلكا عاشرا تحته بقدر الذراع محيطا بالفلك التاسع الذي هو المحيط وفلكا حادي عشر تحته بقدر ذراعين محيطا
بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مماسا للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع
لكن سطح العاشر مماس بالذات وسطح الحادي عشر بالعرض لانه مماس المماس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه
الخ كذا قال الاستاذ الشارح في صراط المستقيم وعبارته والشيخ ايضا لم يورده على انه نظير برهان بل انما اورده على انه
للمتكلمين على قانون الجدل ثم استند بما نقل الشارح عن الهيات النجاة ولا يخفى عليك ان المنقول من الشيخ ما ولته اعني
قوله ان المخالفين الخ وقوله وهو بيان جدلي وان دل على كون هذا البيان جدليا لا برهانيا ولكن قوله اذا استقصي
ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد وليقل الآن قولا اذا استقصي يؤدي الى البرهان يدل على
ان هذا البيان وان كان بظاهره جدليا ولكن اذا بذل المجهود فيه يؤدي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى
فهذا كما يصلح للاستناد على كونه جدليا كذلك يصلح مستندا على كونه الا الى البرهان بل لتاني اولى فلا تكن من الغافلين
هذا ما يسر الله سبحانه من كمال فضله وجوده للعبد العاصي بانواع المعاصي ولي الله تجاوز عنه سيأته لشرح الفن الاعلى
من المقالة الاولى في الطبيعي من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراءته للطلاب ١٢٨٢ وارجو منه ان توفقني لاتمام
الحواشي على تمام هذا الشرح انه الميسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب واليه المرجع والمآب والصلوة والسلام على
خير من نطق بالصواب وعلى آله اولي الالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب والحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله وآله ظاهرا وباطنا

---

خاتمة الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل المنعام نحمده ونشكره على انه
بعث الينا النبي الذي هو في الهداية شمس بازغة وفي الموعظة مقمرة بالغة بتحصيل الشفاء لصدور المؤمنين ولتنوير الاسلام
الافق المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما بعد فيقول الملتجي بانعام الله
محمد اقوام الله تعالى عنه الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات
سيدنا العلام الحبر القمقام الفاضل الجليل النحرير النبيل حاوي المعقول والمنقول محقق الفروع والاصول
نور زبرقان السلم والنتائج ضياء ذكاء الفضل والفتانة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولاي ومولانا ولي الله
اللكنوي الانصاري المولود في سنة اثنين وثمانين بعد الالف ومائة وتوفي في سنة سبعين بعد الالف و مائتين
ادخله الله البارئ دار الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه الساري صحيفة انيقة فيها مطالب

ويقيم تفتحل ساير تصانيفه المتقنة كشرح مسلم الثبوت والتفسير للقرآن وشرح تذكرة المنطق ورسالة التشكيك وحاشية الحاشية الكمالية وتكملة شرح السلم لملا حسن
وحاشية الهداية وحواشي الحواشي الزاهدية الثلثة المعروفة وكتاب الكبير في الطب وكشف الاسرار في احوال سيد الابرار
وشرح غاية العلوم وشرح معارج العلوم وحاشية عقائد الجلالية وعمدة الوسائل والاغصان الاربعة الشهيرة الطيبة
وغيرها وكانت غير مشهورة وعن اعين الطلبة والكملة مستورة فريثما وجدتها منتشرة كاوراق الاشجار بالاصفرار وعثرات نتها
متفرقة كاغصان الرياض بالصرصر وكثرة الامطار لكنها لطيبة تجد منه من بو جودة الطبع المشهور وسهولة الاستبصار
ما جورا اعني المنشي نولكشور فصرف همته الى طبعه بجوده الموفور ثم عين ساق المجد لتصحيحه ذو الفضل والامتنان
الفاضل اللوذعي مولانا المولوي محمد احسان الله الكهنوي صانه الله عن شر كل غبي وغوي والمرجو من الناظرين
ان لا يطعنوا عليه ان وجدوا زلة من القلم فانها من لوازم العباد والاهم والاتقاء منها شان القوي الاحكم على انها نقلت
عن نسخة مسودة مشكوكة التي هي كالصحيفة المطوية المنحرفة جعلت فيها ديدان القرطاس ثقوبا نقوبا واتخذت فيها الجحران
قريبا قريبا واكلت رزقها عن اوراقها وعاشت عيشها باحداقها فقدمت الفاظها وانمحت نقوشها وافنت طروقها ففاد
تصحيحها كتصنيفها وصرفت عنان العناية الى تزيينها الطبعية والثاني منح النبيل المولوي محمد اسمعيل سلمه ربه الجليل
من كل هم وغليل وبذل المجهود للمحن في كتابتها الذي نقوشه كانه تمثيل الهلال لا الامثول الال انوذكتابتها عقبها استنكفت
عن كتابتها كانه من الكتاب وتلقفا وفهما جماعة من الطلاب لكن نقوشها في شدة الاعوجاج منفصمة بعضها في بعض كلمات
والبحر المواج فلتبها فصارت كانها المصمود اثبات المعراج وكانت من قبل شعر كان لهم يكن بين المجون الى الصفا
الخبيص ولم السير كذا مرة وقد وقع الفراغ عن طبعه في شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف والثمانين من هجرة النبوية على صاحبها
افضل التحية المطابقة لشهر ... سنة خمس وثمانين بعد الالف وثمان مائة عيسوية يحمد الله كما تروق منها النواظر وتحار منها
البصائر فالمرجو من معاشر الطلبة والكملة ان لا ينسوا بشرحة الالواح حين الدعاء من مالك الحساب والقضاء لحزيل الاجر
والجزاء ليوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا ومنتفعا الكلام حيث اظهر عنها حقائق الكلم واسرتها ودقائق الرموز
تشعر في كل لفظ منه روض من المعنى وفي كل سطر منه عقد من الدرر ولمن المنوق ورائق المهم من الاهتمام
ولمن باذمن هيمان الشوق وتانير صريف الاقلام ولمن سعى باحسان والقلب والصلاة على محمد المحمود
واله وصحبه ما دام دور القمرين وجال والخافقين واختم دعوينا ان الحمد لله رب العالمين